

THESIS

MUNICH

1965

✓
Ex

**Die Auffassung der Sinnlichkeit
und die Einstellung zur Sexualität
bei Wilhelm Bölsche**

Rolf Schmidts

Aus dem Institut für Geschichte der Medizin
der Universität München

----- Direktor: Professor Dr. W. Leibbrand -----

DIE AUFFASSUNG DER SINNLICHKEIT UND DIE EINSTELLUNG

ZUR SEXUALITÄT BEI WILHELM BÖLSCHE

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde in der gesamten Medizin
verfaßt und
einer Hohen Medizinischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-Universität zu München
vorgelegt von
Rolf Schmidts

München 1964

Referent: Professor Dr. W. Leibbrand

Dekan: Professor Dr. O. Hug

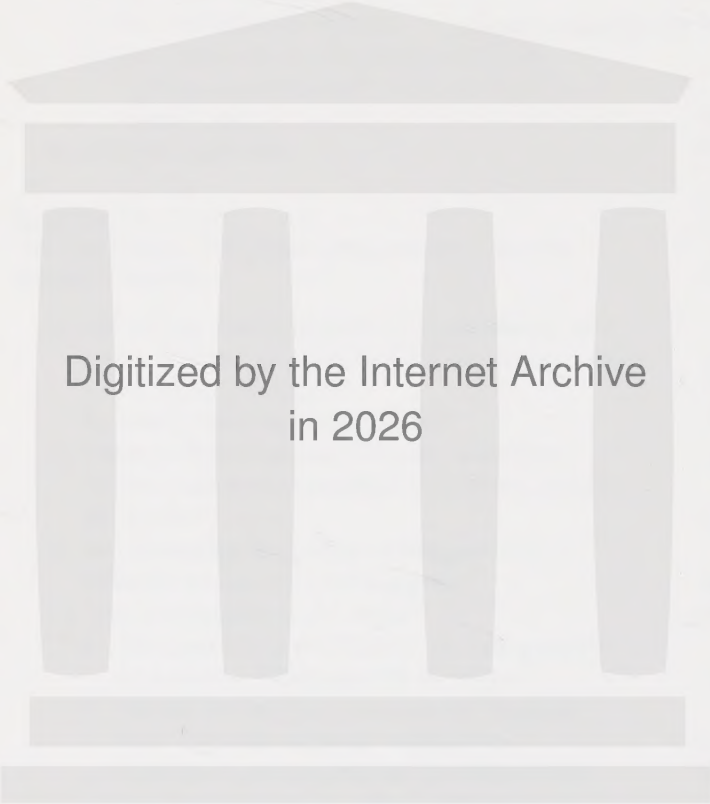
Tag der mündlichen Prüfung: 6. Oktober 1964

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung	1
A) <u>Allgemeiner Teil</u>	2
I) Biographie	2
II) Der kulturgeschichtliche Hintergrund	10
1) Die naturalistische Revolution	10
2) Die sozialistische Revolution	13
3) Der Darwinismus	15
a) Der bürgerliche Darwinismus	16
b) Der Darwinismus der Naturalisten	17
c) Der Darwinismus der Sozialisten	18
4) Gemeinsames und Trennendes zwischen Naturalisten und Sozialisten	20
5) Das fin de siècle	22
6) Die reformerischen Bestrebungen des Jugendstils	26
7) Der Monismus des Deutschen Monistenbundes	30
III) Die problematische Ausgangssituation Bölsches	35
1) Bölsches zwiespältige Haltung zur Naturwissenschaft	35
2) Bölsches Verhältnis zu verschiedenen Wissenschaftlern, Künstlern und Philosophen	38
a) Das Bild Darwins und Haeckels	38
b) Bölsches Beurteilung von Du Bois-Reymond und Virchow	39
c) Bölsches Einstellung zu Goethe	41
d) Bölsches Verständnis der Fechnerschen Philosophie	43
IV) Die wichtigsten Strukturen und Gedanken in Bölsches Werk	46
1) Die "ästhetische Kultur"	46
a) Die "Weltkunstanschauung"	46
b) Das "Idealisieren"	47
c) Das Verhältnis von Naturalismus und "ästhetischer Kultur"	49

	Seite
2) Die "ästhetische Kultur" in Bölsches Wirken	50
3) Die "ästhetische Kultur" als Grundlage von Bölsches Darwinismus	51
a) Finalität und Kausalität	53
b) Die "Asyltheorie"	56
c) Das "rhythmische Prinzip"	58
d) Die Auflösung des Fortschritts zwischen "Weltkunstanschauung" und idealisierter Entwicklung	59
4) Bölsches Monismus	61
 B) <u>Spezieller Teil</u>	72
Das Wort Liebe und bedeutungsverwandte Worte in Bölsches Schriften	72
1) Die beiden 'vorrevolutionären' historischen Ro- mane "Paulus" und "Der Zauber des Königs Arpus"	72
a) Der Roman "Paulus"	73
b) "Der Zauber des Königs Arpus"	75
2) Die Sinnlichkeit in Bölsches naturalistischer Schrift "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie"	78
3) Die Bedeutung der beiden Frauengestalten in Bölsches Roman "Die Mittagsgöttin"	82
4) "Das Liebesleben in der Natur"	87
a) Die Darstellung der "Liebe" im anorganisch- organischen Übergangsfeld der Natur	90
b) Die der Darstellung metazoischer Organis- men zugrunde liegende 'Soziallehre'	92
c) Tierische und menschliche Gemeinschaften	94
d) Bölsches Darstellung einer Entwicklungsge- schichte der Geschlechtsorgane und der Ge- schlechtlichkeit	100
e) Nacktheit und Natürlichkeit	108
f) Die Röhrenqualle als Modell menschlicher Gemeinschaften	113

	Seite
C) <u>Zusammenfassung</u>	123
Anhang	128
Zeichenerklärung	128
Literatur- und Quellenangabe	128
Stellennachweis	131



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA40153516_0001

E i n l e i t u n g

Sucht man die Auffassung der Sexualität bei einem bestimmten Autor herauszuarbeiten, so bleibt, wenn die Sexualität selbst nicht thematisch wird, nur der Weg, die einschlägigen Stellen aus dem Zusammenhang zu deuten, worin sie auftreten. Um ihren Stellenwert bestimmen zu können, müssen bedeutungsverwandte Worte in den Umkreis der Analyse einbezogen werden. Sofern ein Zusammenhang zwischen den Äußerungen eines Schriftstellers und seinem Leben besteht, kann die Biographie wichtige Hinweise geben. Da eine geistesgeschichtlich vorgegebene Sicht der Sinnenwelt schlechthin entscheidenden Einfluß auf die Einstellung zur Geschlechtlichkeit nimmt, muß auch sie zur Darstellung kommen und in ihren Wandlungen verfolgt werden. Das Thema erfährt auf diese Weise eine Ausweitung und erhält zugleich eine schärfer umrissene Gestalt. Es kann nur in einer Form, die all diesen Zusammenhängen gleichermaßen Rechnung trägt, gestellt werden und lautet dann: "Die Auffassung der Sinnlichkeit und die Einstellung zur Sexualität bei Wilhelm Bölsche."

Allgemeiner Teil

I) Biographie¹⁾

Wilhelm Bölsche wurde am 2.1.1861 in Köln geboren. Einige Daten sollen zur Kennzeichnung des familiären und geistigen Klimas, in welchem er aufwuchs, genannt werden.

Sein Vater Karl Bölsche stammte aus einem niedersächsischen Bauerngeschlecht. Das begonnene evangelische Theologiestudium wurde durch einen Streit mit dem Hohen Konsistorium beendet. Von 1851 bis 1889 war er Redakteur der "Kölnischen Zeitung". 1845 heiratete er Elise Kunckel, eine Mainzer Buchhändlerstochter. Der Ehe entstammten 3 Kinder, neben W. B. ein Bruder und eine Schwester. Der Bruder wurde später Offizier. Die Schwester bearbeitete unter dem Pseudonym Hermann Billung kunstgeschichtliche Themen.

Als Liberaler und Freidenker lehnte sich der Vater an David Friedrich Strauß an. Er verehrte Böme, war befreundet mit Freiligrath, verkehrte mit Alexander von Humboldt, Varnhagen, Freytag und Hoffmann von Fallersleben. Er kannte unter verschiedenen anderen Vogt, Moleschott, Rossmässler und die Schwester Ludwig Büchners, Luise Büchner, eine Frauenrechtlerin.

Auf ausgedehnten Wanderungen weckte er das naturwissenschaftliche Interesse seines Sohnes und vermittelte ihm die Kenntnis der Grundzüge des Darwinismus. Auch seine Belesenheit in Goethes Schriften verdankte W. B., wie er gelegentlich selber sagt, einer Art "Einschulung" durch seinen Vater. Seine Mutter übermittelte ihm ihre im Gegensatz zur Auffassung des Vaters stehende Wertschätzung Heinrich Heines. Über die politischen Anschauungen seines Elternhauses, die in Hinsicht auf jene Zeit, in welcher er mit revolutionären Anarchisten und Sozialisten verkehren sollte, von Bedeutung sind, berichtet er in seinem Buche "Hinter der Weltstadt". Man trieb "in treuem Glauben" mit den 3 Kriegen von 1864, 66 und 70 eine Art "Kult". Von dieser 'Deutschtümmelei' distanzierte er sich zunächst, um nach dem 1. Weltkrieg zunehmend darauf zurückzukommen.

Bereits als Gymnasiast schrieb W. B. kleine Aufsätze, vor allem naturgeschichtlichen Inhalts. Einige von ihnen erschienen in einer Zeitschrift. Die Themenauswahl scheint durch den Eindruck, welchen "Brehms Tierleben" auf ihn gemacht hatte, beeinflusst. Von seinen Eltern angeregt sammelte er Naturobjekte aller Art und entwickelte dabei eine Sammlerleidenschaft, die er bis ins ho-

he Alter beibehielt. Trotz seines Interesses war B. kein guter Schüler. Besonders Mathematik und Sprachen bereiteten ihm Schwierigkeiten. Angeblich lungenleidend wurde er nach dem Einjährigen vom Gymnasium genommen und machte eine Reise nach Italien. Nach seiner Rückkehr hörte er in Bonn Kunstgeschichte und Klassische Philologie. Aber der Weg eines 'Zünftigen' war ihm als Nichtabiturienten verschlossen. Seine Studien wurden zunehmend zu "losen Semestern" (Magnus). In Paris verzichtete er schließlich ganz auf Vorlesungen und widmete sich statt dessen biologischen Fragen anhand von wissenschaftlichen Sammlungen und Zoologischen Gärten. Bereits darin findet sich die Eigenwilligkeit und Beharrlichkeit, mit welcher er seine eigenen Wege gehen sollte. Aber auch seine spätere ambivalente Haltung zur 'zünftigen' Wissenschaft scheint in seinem eigenen Entwicklungsgang vorgezeichnet. Als Autodidakt erwarb er sich umfangreiche Kenntnisse, besonders auf geologischem, biologischem und astronomischem Gebiet.

In Paris entschied er sich schließlich Schriftsteller zu werden. Diesem Berufe konnte er sich durch die Unterstützung seines Vaters, bis zu dessen Tode 1891 widmen. 1885 ging er in das damals literarisch äußerst rege Berlin. Hier lernte er Bruno Wille, seinen künftigen Freund, kennen. Ihr Verhältnis zueinander kennzeichnet er als "geistige Gewissensehe"²⁾. Wie Wille verkehrte er nun in den Kreisen der naturalistischen Bohémiens. Hier erfuhr er die entscheidende Ausformung seines Wesens in der Auseinandersetzung mit den revolutionären Literaten.

Diskussionsfreudig und weinselig verhandelte man im Verein "Durch" die Probleme der neuen Kunst. Zola, Ibsen, Tolstoi und Strindberg waren die Leitbilder. In ihrem Namen betrieb man mit sektiererischer Inbrunst die Demaskierung der bürgerlichen Welt. Obwohl B. bei weitem weniger radikal als seine Freunde war, kennzeichnet auch ihn das Pathos des Revolutionärs. Im Hintergrund seiner Bemühungen um die Arbeiterbildung - er hielt mit Wille vor der Berliner Arbeiterschaft eine Unzahl von Vorträgen, vorwiegend über naturwissenschaftliche Themen - standen zunächst die überschwenglichen Utopien der Naturalisten, deren Inhalt das "umgekehrte Gottgnadentum"³⁾, wie B. gelegentlich sagt, einer sozialistischen Erlösung war. Er erinnert sich später an die Gründung einer Sternwarte, die durch die Art seiner Schilderung den religiösen Geist seiner eigenen popularisierenden und missionierenden Vorträge widerspiegelt. Diese Sternwarte eröffnete 1894 auch dem "schlichsten Grosstadtarbeiter" die Möglichkeit, astronomische Phänomene mit Hilfe der Instrumente dieses Unternehmens für "Volksnaturkunde" zu beobachten. "Ohne kirchliche Zutat sollte doch auch diese Uraniasternwarte etwas religiö-

se Erbauungsstätte sein für ihr Volk".⁴⁾ Obwohl B.'s Weg zum Popularisator auf diese Weise bereits eingeschlagen war, hoffte er immer noch, Dichter zu werden. Dementsprechend übernahm er in der Nachfolge von Otto Brahm für etwa 1 Jahr, die Redaktion der 1889 gegründeten "Freien Bühne", einer literarischen Streitschrift "für den Entwicklungskampf der Zeit", wie ihr Untertitel lautete. 1890 gründete er gemeinsam mit Wille und dem Sozialisten Türk eine "Freie Volksbühne". Als erster zustimmender Kritiker schrieb er noch vor der Uraufführung einen Aufsatz über Gerhart Hauptmanns "Vor Sonnenaufgang".

Seine umfangreicheren literarischen Arbeiten liegen - mit Ausnahme der programmatischen Schrift von 1887: "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" - zeitlich vor oder doch im Beginn seiner Berührung mit der naturalistischen Bewegung, andererseits aber, wie seine letzte Erzählung, bereits in der Epoche ihres Abklingens. Seine beiden ersten Werke sind historische Romane, die alle Merkmale gründerzeitlicher Erzählkunst aufweisen. 1885 erschien unter dem Titel "Paulus" eine Auseinandersetzung mit der "beseligenden Entsagungstheorie" des Christentums und einer als "sinnenfroh" bezeichneten Antike im Gewande der römischen Kaiserzeit. 1887 veröffentlichte er seinen humoristische Roman "Der Zauber des Königs Arpus". Das letzte erzählerische Werk ist "Die Mittagsgöttin", ein stark mit autobiographischen Momenten durchsetzter Roman, der zugleich den Niederschlag einer menschlichen Krise des Autors darstellt. Er flieht den zuvor verabsolutierten naturwissenschaftlichen Objektivismus, um in spiritistischen Erlösungsspekulationen menschliche Weite und Halt zu suchen. In biographischer Hinsicht scheint seine Krise in der Handlung um die Figur Lilly Jackson, deren Urbild das Medium Waleska Töpfer war, enthalten zu sein. Die Erzählung ist nach Magnus, dem Biographen B.'s, der Versuch, sich von dieser Frau "loszuschreiben". Nach Aussagen Karl Bölsches ist die zweite weibliche Gestalt des Romans, Therese, eine literarische Personifikation der ersten Frau seines Vaters. Gleichzeitig kommt in diesem Werk B.'s Flucht aus der Großstadt und damit seine Flucht vor dem mit soviel Pathos verkündeten Daseinskampf und den damit verbundenen sozialen Problemen zum Ausdruck. Diese Problematik ist um so wichtiger, als er durch den Naturalismus mit Sozialisten in enge Berührung gekommen war und Arbeiter in der Folge einen wesentlichen Teil seines Publikums bildeten.

1890, ein Jahr vor der Veröffentlichung dieser Erzählung, die B. später für eines seiner besten Werke hielt, übersiedelte er mit Wille nach Friedrichshagen im Osten Berlins. Über ihre für beide so entscheidende Freundschaft berichtet Wille, indem er damit zugleich eine authentische Charakterisierung

B.'s gibt: "Die Liebe zu Natur und Weltanschauung, Kunst, Dichtung, Muttersprache und Volkstum brachte uns zusammen, dann wurden wir treue Kameraden, kämpfend mit der Feder und der Rede, Waffenbrüder, die im Dichtervereine 'Durch' neben den Brüdern Hart, Gerhart Hauptmann und anderen Stürmern der naturalistischen Dichtung Bahn zu brechen suchten, im 'ethischen Club' bei geschmierten Weinen, doch echten Idealisten... über Darwinismus und Sozialismus endlos herumstritten, im 'Genie-Convent' mit revolutionären Sansculotten die soziale Frage lösten oder die Eingebung unserer Muse vortrugen und Schulter an Schulter dem Volke durch Abendvorträge ohne Zahl dienten, überhaupt alle Interessen... miteinander teilten..."⁵⁾ In Friedrichshagen "... haben wir nun seit 1890 ... fast täglich miteinander verkehrt und geistigen Austausch geübt. Und wenn unser Grübeln mit einigem Rechte Philosophieren genannt werden darf, so gehören wir zu den Peripatetikern ... in dem Sinne, dass wir... Tag für Tag... ein paar Stunden durch die liebe märkische Landschaft wanderten."⁶⁾ In den Gesprächen "... spielten Ideen über das Weltall und seine Geheimnisse eine Hauptrolle; ... Indem Deine Betrachtungsweise mehr aus der sinnlichen Anschauung und naturwissenschaftlichen Bildung, die meine vorwiegend aus begrifflicher Grübeleien, lyrischer und religiöser Intuition entsprang, ergänzte jeder den andern. Und indem wir einander vor Einseitigkeit zu bewahren suchten, ward es uns immer mehr Charakter und Grundsatz, nach einer Menschenbildung zu trachten, die alle edeln Persönlichkeitskräfte wie Glieder eines Kunstwerkes zur Einheit verwebt."⁷⁾ Der Name Peripatetiker trifft zu, "... insofern wir von einem Geistesfelde zu den benachbarten hinüberspazieren, ungleich den partikularistischen Grenzwächtern und Bürokraten unserer Gelehrten-Republik, die sich stolz 'Fachmänner' nennen und nicht bedenken, daß in Schubfächer wohl Akten, nicht aber Lebendigkeiten passen...."⁸⁾ "Wir beide... sind Idealisten, indem wir der gesamten Natur einen seelischen, geistigen Charakter zuschreiben. Zugleich bekennen wir uns zum Darwinismus, weil er bei mancher Lückenhaftigkeit doch im großen Ganzen eine durch reine Vernunft klar einleuchtende und daher in gewissem Sinne unwiderlegbare Theorie darstellt. Oft haben wir auf unseren Waldgängen Darwins Lehre in unser panpsychistisches Naturbild hineingezeichnet."⁹⁾ Das Recht zu solcher Einpassung nimmt sich Wille, "... weil der Idealismus, wenn er nicht haltloser Glaube, sondern mit Wissenschaft und Logik streng einig ist, den ganzen Menschen, auch Gemüt und Charakter befriedigt, indem er die Möglichkeit zeigt, dass die höchsten Werte unseres Geisteslebens im Weltall unverwüstlich dauern und weil ich ja nach harmonischer Betätigung unserer höchsten Kräfte, nach jener lebendigen Wissenschaft strebe, die zugleich Religiosität, Andacht ist." ¹⁰⁾

Diese Wille'sche Schilderung der gemeinsamen Interessen und Neigungen enthält alle Hauptmotive, die auch die Arbeiten seines Freundes durchziehen. Die Resignation Bölsches am Objektivismus der Naturwissenschaft, sein Versuch, in den Bereich des Spiritismus auszuweichen, kurz, die Krise, deren Ausdruck die "Mittagsgöttin" ist, wird abgelöst durch eine panpsychistische Empfindsamkeit.

1892 heiratete B. die Schwester eines sozialistischen Freundes, Adele Bertelt. Wie er in der "Mittagsgöttin" berichtet, handelte es sich um keine Liebesheirat, vielmehr suchte er, indem er eine Arbeiterfrau heiratete, ein 'sozialistisches' Ideal des Naturalismus in seiner eigenen Ehe zu verwirklichen. Wenn man der Darstellung in der "Mittagsgöttin" noch weiter folgt, wobei die biographischen Elemente allerdings kaum zweifelsfrei aus dem phantastischen Gewebe der Erzählung herausgelöst werden können, ergibt sich, daß sein Entschluß, zu heiraten einer Resignation entsprang. Die psychologische Motivation dieses Verzichts ist äußerst vielschichtig und zugleich für das Verständnis seines Werkes wichtig. Ein entscheidender Gesichtspunkt ist die Aufgabe der exotischen Wünsche und Sehnsüchte des Autors oder besser, ihre Korrektur am naturalistischen Ideal der Wirklichkeitsnähe und die gleichzeitige Verzweiflung an diesem durchaus abstrakten Wirklichkeitsverständnis. Eine dopsinnige Bewegung charakterisiert dementsprechend die Gefühle in diesem Roman: einerseits eine individualistische Tendenz zur Lösung von allen überindividuellen Bezügen, vom naturwissenschaftlichen Objektivismus, vom naturalistischen Wahrheitspostulat und von der gesellschaftlichen Verbindlichkeit des Sozialismus, andererseits die Neigung, sie in der Schlichtheit und Alltäglichkeit, wie sie die Figur der Therese darstellt, zu bewahren. Indem sich B. die Sicht auf die reale Partnerin durch seine eigene Problematik verstellte, mußte seine erste Ehe auch von ihm her gesehen voller Schwierigkeiten stekken, selbst wenn die 1895 vollzogene Scheidung durch einen Treuebruch seiner Frau verschuldet wurde¹¹⁾.

Nach einer kurzen Übergangszeit, einer Reise ins Riesengebirge und nach Zürich, kehrte B. nach Friedrichshagen zurück. 1897 heiratete er seine Jugendliebte Johanna Walther, die Tochter eines Ingenieurs aus Köln. Damit begann ein neuer Abschnitt seines Lebens, denn seine psychische und weltanschauliche Resignation wurde nun entschieden abgelöst durch eine impressionistische Lebendigkeit, deren subjektiver Charakter noch ausführlich dargestellt wird. Die oben erwähnten Sehnsüchte und Wünsche kehrten in gewandelter Form wieder und bildeten die Grundelemente, mit denen B. sein Reich der Schönheit zu errichten begann. Aber auch seine äußeren Verhältnisse wandelten sich. Ein vorteilhafter Vertrag mit Eugen Diedrichs bildete den finan-

ziellen Rückhalt, um seinen Plan, eine "Entwicklungsgeschichte der Liebe" zu verfassen, durchführen zu können. Damit bahnte sich aber auch seine künftige Zusammenarbeit mit dem Diedrichs-Verlag an, wodurch das materielle Auskommen der Familie auf weitere Sicht gewährleistet schien. Außerdem führte ihn sein neues Werk zu dem so lange vergeblich erstrebten Erfolg. Der Titel dieser Arbeit stammt von Helene Vogt-Diedrichs¹²⁾ und lautet: "Das Liebesleben in der Natur". Bezeichnenderweise handelt es sich dabei um ein Verschmelzungsprodukt von Kunst und Wissenschaft, womit B. am Ende seiner Entwicklung zum Popularisator, oder wie er diese Entwicklung selber nennt, seinem "Mussweg der Liebhaberei" vor eine breitere Öffentlichkeit trat. Um ein Muß handelte es sich, weil seine erzählerischen Werke nicht genügend abwarfen, um seinen Unterhalt zu sichern, nachdem die Unterstützung seines Vaters weggefallen war. Seine Liebhaberei aber war die Evolutions-Biologie, die er zu einer Art Universal-Darwinismus ausweitete. Der Erfolg des "Liebeslebens in der Natur" dokumentiert sich nicht nur in der Auflagenhöhe, nicht nur darin, daß es in mehrere europäische Sprachen übersetzt wurde, sondern auch in der Ablehnung, welche es in Zentrumskreisen des Deutschen Reichstags erfuhr. Man glaubte, gegen die Verbreitung dieses Buches einschreiten zu müssen, weil man es als anstößig empfand. Die Sozialdemokraten verhinderten jedoch ein Vorgehen gegen den Autor.¹³⁾

Mit der Gründung der Zeitschrift "Kosmos" im Jahre 1904 war eine Schriftenreihe entstanden, die ganz B.'s eigenen Intentionen entsprach. Das erste Heft mit dem Titel "Die Abstammung des Menschen" entstammte seiner Feder. Im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts "... verging kaum eine Woche, in der nicht in einer Zeitung oder Zeitschrift ein Aufsatz von W. B., verging kein Jahr, in dem nicht ein neues Kosmosbändchen ..." ¹⁴⁾ von ihm erschien. schreibt Fritz Bolle. Seine in vielen Tages- und Wochenschriften verstreuten Aufsätze sammelte er und veröffentlichte sie z. T. in Sammelbänden, wie z. B. "Von Sonnen- und Sonnenstäubchen", "Auf dem Menschenstern", "Aus der Schneegrube", "Weltblick", "Naturgeheimnis", "Der singende Baum", "Lichtglaube, Stunden eines Naturforschers" und viele andere.

1917 übersiedelte B. nach Oberschreiberhau im Riesengebirge, mit der Absicht, hier sein von einem schrankenlosen Optimismus gekennzeichnetes Weltbild in einem größeren Werk, welches er "Stemenfrieden" nennen wollte, niederzulegen. Die täglichen Sorgen, die Notlage des 1. Weltkrieges ließen aber die Arbeit daran nicht zum Abschluß gelangen. Der erste Weltkrieg bedeutete für den allgemein verbreiteten Optimismus, der sich auf einen unbegrenzten Fortschrittsglauben stützte, einen beachtlichen Rückschlag, denn Kriege und Elend hatte man nicht mehr für möglich gehalten. Gerhart Hauptmann berich-

tet in einem Rückblick auf jene Zeit, in welcher er mit den Friedrichshagener Bohémiens verkehrte: "Der Grundzug unseres damaligen Wesens und Lebens war Gläubigkeit. Wir glaubten an den Sieg der Naturwissenschaft und damit an die letzte Entschleierung der Natur. Der Sieg der Wahrheit, so glaubten wir, würde die Wahn- und Truggebilde auch auf dem Gebiet religiöser Verblendung zunichte machen. Binnen kurzem, war unser Glaube, würde die Selbstzerfleischung der Menschheit durch Krieg nur noch ein überwundenes Kapitel der Geschichte sein. Wir glaubten an den Sieg der Brüderlichkeit." ¹⁵⁾ Auch B.'s Überzeugung von einer ethischen, damit sozialen und politischen Vervollkommenung des Menschen war durch den Krieg erschüttert worden. Deshalb zog er sich immer mehr auf die Kunst, als einem Reich der Schönheit und wenigstens relativen Vollkommenheit, zurück.

Neben der schriftstellerischen Alltagsarbeit galten die Bemühungen seiner letzten Lebensjahre seinen biologischen Sammlungen. Er hatte sie unter dem Gesichtspunkt der im Rahmen der Deszendenztheorie interessanten Übergangsformen angelegt und ordnete sie mit Rücksicht auf "Kunstformen in der Natur", wie ein Titel von Haeckel, dem populärsten Werk jener Jahre, lautet. Darüber hinaus beschäftigte er sich mit dem Naturschutz im Riesengebirge. Sein besonderes Interesse galt dabei der Eiszeitflora der "Schneeegruben". Man würdigte diese Heimatliebe, indem man zu seinem 70. Geburtstag den Felsgrat zwischen den Schneeegruben mit seinem Namen benannte.

Trotz seiner eindeutig positiven Stellungnahme zum Dritten Reich in seiner 1934 erschienenen kleinen Schrift mit dem Titel: "Was muss der neue deutsche Mensch von Naturwissenschaft und Religion fordern", wurde es langsam stiller um ihn. Fritz Bolle fand in Rauschnings "Gespräche mit Hitler" ¹⁶⁾ eine Stelle, die Hitlers Ansicht über B. und damit zugleich den Grund dafür angibt. Er sieht in B.'s Werk lediglich die "... dumme Gottlosenpropaganda der Marxisten".

Einen Tag vor Ausbruch des 2. Weltkrieges, am 31. August 1939, starb B. Sein Werk ist trotz seiner Vergänglichkeit in der Geschichte der popularisierten Naturwissenschaft wesentlich. Man muß jedoch beachten, daß er sich nicht so sehr als Popularisator verstanden wissen wollte und seine eigene Leistung keineswegs als bloße Vermittlung zwischen Forschung und Laien betrachtete, vielmehr gründet sein Pathos in weltanschaulich-künstlerischen Überzeugungen. Seine Äußerungen enthalten also neben einem zeitgenössischen Wissen vor allem zeittypische Anschauungsweisen, die nur geistesgeschichtlich gedeutet werden können.

In allgemeinerem Sinne kann man sagen, daß im Bereich popularisierter Wis-

senschaft die persönlichen Neigungen des Vortragenden einerseits und die Bereitschaft des Publikums andererseits gegenüber den rein sachlichen Gesichtspunkten einen Vorrang erhalten. Populärwissenschaftliche Äußerungen sind daher in doppelter Hinsicht zu deuten, denn der Popularisator spricht einerseits auf sein Publikum zu und erhält andererseits von da her Bestätigung oder Ablehnung. Er setzt also, sofern er Anklang findet, ein auf breiter Basis ruhendes Vorverständnis frei, indem er ihm Inhalt verleiht. Inwieweit er sein eigenes Denken einem Publikum zugänglich macht und inwieweit er einem Allgemeinverständnis lediglich Ausdruck verleiht, läßt sich kaum auseinanderhalten. Deshalb muß der kulturgeschichtliche Raum, in welchem sein Werk entstehen und zur Wirksamkeit gelangen konnte, näher betrachtet werden.

Vom Beginn des Naturalismus bis zum Ende des Jugendstils finden alle Strebungen ihren Niederschlag in B.'s Arbeiten und gelangen zu einer mehr formalen und stilistischen Einheit als inhaltlichen Folgerichtigkeit. Wenn man seine eigentümliche Leistung verstehen will, ist deshalb von geringem Belang, was naturwissenschaftlichen Kriterien standhält oder unhaltbar ist. Auf die wissenschaftlichen Probleme der Deszendenztheorie braucht also nicht eingegangen zu werden. Dagegen muß die historische Bedeutung des Darwinismus im Rahmen der deutschen Kulturgeschichte des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zur Darstellung kommen. Für die Ausführungen über B.'s Werk kommen an allgemein kulturhistorischen Tendenzen die Ideen- und Stilgeschichte vor und um die Jahrhundertwende, die politischen und weltanschaulichen Bindungen der Literaten dieser Zeit und die kulturhistorische Bedeutung der Naturwissenschaft des gleichen Zeitraumes in Betracht. All diese Tendenzen lassen sich nur im Zusammenhang darstellen.

Da im Rahmen dieser Arbeit Vollständigkeit weder erreichbar noch notwendig ist, soll lediglich das Wichtigste mit Rücksicht auf die bei B. enthaltenen Elemente herausgearbeitet werden. Schon deshalb kann die Kette von Einfluß, Übernahme und Umbildung nicht namentlich und im einzelnen fixiert werden, vielmehr muß einer 'idealtypischen' Darstellungsweise der Vorrang gegeben werden.

II) Der kulturgeschichtliche Hintergrund

Der Ort, der für B.'s Denken und Wirken entscheidend wurde, war Berlin. Durch das rücksichtslose Spekulantentum der Gründerzeit war hier ein Zentrum der Industrie entstanden. Landflüchtige Arbeiter, untemehmungslustige Kaufleute und brotlose Intellektuelle strömten von überall her in diese Stadt, an deren Prosperität man teilzuhaben wünschte. So entstand hier eine gesellschaftliche Schicht, die ungebundener, aber auch haltloser war als die 'Alteingesessenen'. Während diese meist an ihrem bürgerlichen Realismus oder "Salonidealismus" (Hamann)¹⁷⁾ festhielten, befanden sich die 'Zugereisten' in bewußter Abseitslage. Daher sammelten sie sich schon bald in Cliques und wehrten sich gegen jede konventionelle Bevormundung. Mit Pathos nannten sie sich "das jüngste Deutschland", beriefen sich auf Börne und Heine und wandten sich "gegen den von der nationalen Hochstimung getragenen Pomp der 70er Jahre". Sie forderten "eine der Realität verpflichtete Widerspiegelung der sozialen Zustände"¹⁸⁾, planten, entwarfen utopische Projekte, "beteiligten sich an öffentlichen Krawallen und gefielen sich darin, stadtbekannte Frondeurs zu sein".¹⁹⁾ Auf diese Weise schildert Hamann die Berliner Verhältnisse dieser Zeit.

In ihren kärglichen Vorortquartieren, den Mansarden der Mietskasernen, die das Bild der aus dem Boden gestampften neuen Stadtteile bestimmten, kamen sie täglich mit Arbeitern in Berührung. So lag eine Verbindung beider revolutionärer Bewegungen, der sozialistischen Arbeiterschaft einerseits und der Naturalisten, wie man sie später nannte, andererseits, schon äußerlich nahe. Während sich aber die Arbeiterschaft als Fundament einer neuen Welt verstand, speiste sich das literarische "Revoluzzertum" (Hamann) dieser Jahre vorwiegend aus dem Protest gegen den gründerzeitlichen Heroenkult ihrer Väter.

1) Die naturalistische Revolution

Als Organ der revolutionären Ideen und Manifeste gründete man eine große Anzahl neuer Zeitschriften. Seit 1882 erschienen die "Kritischen Waffengänge" der Brüder Heinrich und Julius Hart, um nur eine der wichtigsten zu nennen. Sie wurde kaum von den Angegriffenen beachtet, begeisterte aber die jungen Revolutionäre. Diese Begeisterung spricht Johannes Schlaf später mit den Worten aus: Die neue Zeit machte einem "die Herzen und die Köpfe heiss".²⁰⁾ Soergel charakterisiert sie, indem er sagt: "Gerade das Unklare, Gärende, Vieldeutige... war den Jungen recht. ... Ein rechtes Zigeunerle-

ben zwischen Hunger und Begeisterung wurde gelebt. "21) Heinrich Hart berichtet: "Nur das Abnorme... hatte Aussicht auf allgemeinen Beifall. "22)

Der 1887 gegründete Verein "Durch" versammelte die jungen literarischen Kräfte. Die wichtigsten Mitglieder waren Leo Berg, Wolff, der Sozialist Julius Türck, der Wissenschaftler Rudolf Lenz, ein Bonner Kommilitone B.'s, die Brüder Hart, Bruno Wille, "ein religiös-sozialer Prediger und Naturträumer", 23) wie ihn Sörgel charakterisiert und sein Freund B., damals "ein geschwiegelter Jüngling... flott und patent wie ein Corpsstudent". 24) Später kamen Arno Holz, Johannes Schlaf, John Henry Mackay und Gerhart Hauptmann hinzu.

Man diskutierte soziale und ästhetische Probleme, suchte gemeinsam zu Begriffsbestimmungen etwa der Worte Realismus, Idealismus und Naturalismus vorzustoßen, wie ein von Wille geführtes Protokoll von 1887 beweist, man unterstützte sich gegenseitig, nannte sich Genosse und lebte wie eine Bruderschaft. Untereinander sehr verschiedenartig sahen die einen das Wesen der neuen Zeit in der sozialen Umschichtung. Zu ihnen gehörte Wille, der als Sprecher einer freireligiösen Gemeinde für eine neue Religion auf sozialer Grundlage predigte. Individualisten und Anarchisten wie Leo Berg und Mackay glaubten, daß die Zeit der Befreiung von Staat, Kirche, Gesellschaft und Sitte angebrochen sei. Wieder andere prophezeiten das Zeitalter der Naturwissenschaft. Der wichtigste unter ihnen war B. Man kann diese drei Strömungen nach ihren verschiedenen Absichten gliedern. Während bei den einen die politische Aktion im Vordergrund stand, begnügten sich die anderen mit der Parodie der Gründerzeit, die dritten schließlich forderten eine mechanistisch eingestellte Sachlichkeit.

Das allen drei Richtungen Gemeinsame wird in dem von Julius Wolff geprägten Schlagwort "die Moderne" 25) ausgesprochen. Dieser ebenso pathetische wie unbestimmte Begriff bildet den Kern aller Gedanken und Überlegungen, der im Verein "Durch" zusammengefaßten Literaten. Dementsprechend galt auch die 1889 gegründete "Freie Bühne" als "Wochenschrift für modernes Leben" 26) Ihr Untertitel bekundete die Absicht, eine Streitschrift "für den Entwicklungskampf der Zeit" 27) zu sein. Das gegenwärtige Leben sollte aus seiner idealistischen Umklammerung befreit und vorurteilsfrei dargestellt werden. Denn "der Kult der Wilhelminiden in grossen Freskenzyklen, die immittierte Fürstlichkeit der Mietshäuser, ... all das befriedigte nur ein Publikum, das darin ein Äquivalent seines Reichtums erblickte, ohne sich in lange Erörterungen über den künstlerischen Gehalt dieser Dinge einzulassen. ...". 28) Deshalb bekämpften die Schriftsteller das bürgerlich-idealistische Epigontum

als einen "Rückfall in einen abgelebten Klassizismus", ²⁹⁾ wo Kunst nur das Bedürfnis nach Ausstattung, Festlichkeit und Renomierversucht befriedigte.

Sucht man die verschiedenen Schichten des Begriffes der "Moderne" auf, so zeigt sich sein Wesen nicht nur in revolutionärer Ablehnung einer überkommenen Welt, sondern auch in einem neuen Wahrheitsverständnis. Dementsprechend lautet das von Otto Brahm gewählte Motto des 1. Heftes der "Freien Bühne": "Im Mittelpunkt unserer Bestrebungen soll die Kunst stehen, die neue Kunst, die die Wirklichkeit anschaut und das gegenwärtige Leben. Der Bannerspruch der neuen Kunst ... ist das eine Wort Wahrheit. ...". ³⁰⁾

Die in diesem Zitat enthaltene Gleichsetzung der Wahrheit mit der Wirklichkeit und ihre zugleich vollzogene Verzeitlichung in eine pathetisch berufene Gegenwart, die eigentlich in einer geistigen Vorwegnahme der Zukunft gründet, geht auf die effektvollen Proklamationen der Junghegelianer zurück, wie Karl Löwith nachweist. Durch sie wurden die ihrer Meinung nach unphilosophischen Voraussetzungen der Philosophie zum Grund und Boden, gleichzeitig aber auch zum Ziel der Spekulation. Die Möglichkeit dazu bot der Historismus, "der aus Hegels Metaphysik der Geschichte des Geistes entsprang" ... und "zur 'letzten Religion' der Gebildeten" ³¹⁾ wurde. In diesem Sinne schreibt B. noch um 1900: "Was eine Zeit denken kann, das ist ihre Wahrheit. Höheres gibt es nicht in den Schranken der Zeit und der Entwicklung, die uns ja doch selber umfasst. ... Es hilft nichts, dagegen noch einen besonderen Popanz angeblich 'absoluter' Wahrheit zu beschwören." ³²⁾

Nachdem sich auch der Fortschrittsglaube in den teilweise unkenntlich gemachten und vulgarisierten Bruchstücken des Hegelschen Denkens eingenistet hatte, brauchte man sich nur auf die Seite des Fortschritts zu schlagen, um der Wahrheit gewiß sein zu können, denn die Redewendung vom 'Geist der Zeit' wurde seit den 40er Jahren zur Parole des Fortschritts. Während die Wahrheit in der idealistischen Philosophie noch den höchsten Schichten der Begriffshierarchie angehörte, blieb ihr nunmehr nur noch der Purpur, nur noch das Pathos, wenn man sich auf sie berief. Die gedanklichen Bemühungen dieser Jahre fügten sich daher in kein philosophisches System, denn das völlig unsentimental Wahrgenommene, in bloßer Tatsächlichkeit Gefundene erhielt vor dem konstruktiv Gedachten nicht nur einen Vorrang, sondern wurde als einziger Zugang, ja als Wahrheit selbst gewertet. Indem auf diese Weise ontische Bedingungen in ontologische Voraussetzungen umgedeutet wurden, wurde die Idee, das philosophische Begreifen abgelöst vom Beschreiben und das Denken der 'Ewigkeit' durch das Zählen der Jahrtausende ersetzt.

Die bloße Tatsächlichkeit des alltäglichen Lebens wurde so zum Inhalt der Wahrheit. Entsprechendes zeigen die Bilder der 1880er Jahre: Hinterhöfe, mit peinlicher Genauigkeit beobachtete Zufälligkeiten, Straßenszenen, Maschinenfabriken, Bahnhöfe, ausgehungerte Arbeiter, Dinnen und verkommene Bohémiens. Darin kam andererseits auch der antibürgerliche Affekt der entwurzelten Künstler und Literaten zum Ausdruck. "Man sah die Aufgabe der Kunst plötzlich nicht mehr darin, heroische, mythologische oder übermenschliche Vorgänge zu schildern, sondern ... die ökonomischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen des Lebens bloßzulegen, um endlich zu den 'wahren' Antriebskräften der menschlichen Existenz vorzudringen".³³⁾

Aber nicht nur den Schriften der Revolutionäre, selbst den meisten wissenschaftlichen Arbeiten dieser Jahre lag das Motiv der Desillusionierung zugrunde. So betrachtete man die Kulturgeschichte lediglich als Folge ökonomischer Verhältnisse, durchsuchte die Biographien von Genies nach psychopathologischen Elementen, um diese zu verabsolutieren. Die große Ausnahme, der über allem Irdischen erhabene Heros der Gründerzeit wurde entthront und auf Rasse, Zeit und Milieu relativiert. Hamann charakterisiert die Situation folgendermaßen: "Überall wird das Unpersönliche und Gemeingesetzliche in den Vordergrund gestellt, da man auf die absolute 'Bedingtheit' der menschlichen Willensäußerungen hinweisen will. Es scheint als wolle man den Menschen in ein Gestrüpp von Wahnsinn, Alkoholismus, Verbrechen und Sexualität verstricken, um so alle 'übermenschlichen' Festbestände, die noch unter dem Signum des Fendalen und Geniehaften stehen, endgültig ad absurdum zu führen."³⁴⁾ Psychophysik, Vererbungslehre und Soziologie verwandelten den Menschen dergestalt in einen Komplex von Bedingtheiten. Selbst der Vorgang des Denkens wird einer physiologischen Mechanisierung unterworfen. Tausend Milieutheorie und der Darwinismus ergänzen diesen Bestand revolutionärer Argumente gegen die Bevormundung durch traditionelle Mächte und traditionelles Denken, die sich ihrerseits in einem Zerfallsprozeß befanden.

2) Die sozialistische Revolution

Eine grundsätzliche Verwandtschaft der Gedanken und Absichten führte zu einer Begegnung zwischen den Naturalisten und der im Schatten des öffentlichen Bewußtseins schwelenden sozialistischen Revolution. Die sich nach und nach formierende Arbeiterschaft bekannte sich nach Lassales Tod (1864) zu der von Liebknecht und Bebel verfochtenen, im Gothaer Programm von 1875 bestätigten und mit Karl Kautskys Erfurter Programm von 1891 verbindlich erklärten Lehre von Marx. Während die Naturalisten weitgehend in ihrem

antibürgerlichen und antiautoritären Affekt stecken blieben, setzte die Kritik Marxens und damit indirekt diejenige der Sozialisten in der durch Engels vereinfachten Form an viel grundsätzlicherer Stelle ein. Indem Marx bei Hegel begann und dessen 'Vollendung' der abendländischen Metaphysik, dessen 'Versöhnung' von Vernunft und Wirklichkeit umkehrte, geschah nach Löwith "nicht nur eine Auflösung von Hegels System, sondern zugleich eine solche des ganzen Systems der bürgerlich-christlichen Welt."³⁵⁾ Erst nach dem Zerfall des Hegelschen "Real-Idealismus" konnte die bloße Tatsächlichkeit zum Inbegriff der Wirklichkeit werden und die Zukunft zum Horizont einer vollendeten Welt.

Der Weg dazu führte über Feuerbachs Entdeckung, "daß das Wesen der Theologie Anthropologie sei" und "die Aufgabe jetzt darin ... bestehe, ... die 'Wahrheit' des Diesseits zu etablieren,"³⁶⁾ Während aber Feuerbach bei diesem Humanismus stehen blieb, versuchte Marx die Frage zu beantworten, warum die wirkliche Welt ein ihr "unangemessenes Bewusstsein", eine Religion hervorbringen könne. Er kommt dabei zu dem Ergebnis, daß erst die Analyse der irdischen Lebensverhältnisse aufdeckt, "welche Nöte und Widersprüche innerhalb der diesseitigen Verhältnisse Religion ermöglichen und benötigen."³⁷⁾ Diese Analyse ergibt, daß die Religion als "das Selbstbewusstsein ... des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat",³⁸⁾ aufzufassen sei. Er selbst aber ist der Mensch in seinen weltlichen und sozialen Verhältnissen, sobald die Selbstentfremdung durch theoretische Kritik und praktische Veränderung des Bestehenden aufgehoben ist. Hinsichtlich des "unangemessenen Bewusstseins", der Religion, bedeutet dies deren Zurücknahme in eine wahrhaft menschliche Welt. Dabei ist Marxens Kritik selbst schon eine Praxis, weil er die sinnliche Wirklichkeit nicht unter den Formen der Anschauung, der Theorie deutet, sondern sie als Produkt menschlich-sinnlicher Tätigkeit auffaßt. Auf diese Weise wird die Philosophie versinnlicht, damit zugleich verweltlicht und die Religion, nachdem sie zuvor durch Hegel in den Bereich philosophischen Denkens eingebracht und dort aufgelöst wurde, in Politik verwandelt. "Das Philosophischgewordensein der Welt bei Hegel verlangt also ein ebenso vollständiges Weltlichwerden der Philosophie bei Marx",³⁹⁾ schreibt Löwith.

Die Verweltlichung und Politisierung muß, wie sie durch Kritik begonnen wurde, durch die Tat vollendet werden, um aus einer verfremdeten in eine menschliche Wirklichkeit zu gelangen. Eine Erfüllung geschieht also auch hier im Horizonte der Zukunft. Sie wird aber nicht als eine Steigerung des Bestehenden im Zuge eines allgemeinen Fortschritts aufgefaßt, sondern durch 'objektive Kritik' und darauf verpflichtetes Handeln, also durch produktive

Veränderung von Sein und Bewußtsein erreicht.

Freilich war der Vulgärmarxismus von der philosophischen Diszipliniertheit Marxens weit entfernt. Auch die Bildungsquellen der Arbeiter waren weniger die Schriften von Marx, vielmehr lasen sie die Werke von Engels, Kautsky und Mehring und die popularisierenden Arbeiten Haeckels, Carus, Sternes und Bölsches. Trotzdem scheint der Geist ihrer Bewegung weit von dem Pathos der 'Modernen' entfernt. Zwar glaubten auch sie, nach Fritz Bolle, an einen "Fortschritt in eine 'Neue Welt', wie fast allenthalben in Deutschland die Versammlungslokale und bald auch die Häuser der Organisationen des Proletariats genannt wurden", ⁴⁰⁾ aber dieser Glaube ist gesellschaftlich gebunden, während die Literaten der 80er Jahre lediglich auf Grund ihrer Ungebundenheit und ihrer Opposition mit den Sozialisten Berührung aufnahmen. Trotzdem wurzeln auch ihre weltanschaulichen Äußerungen weitgehend in dem von den Junghegelianern bereiteten Boden, denn durch ihr Wirken wurde das Allgemeinverständnis des Jahrhunderts entscheidend beeinflusst, ohne daß man sich der Herkunft dieses Verständnisses in jedem Falle bewußt war.

3) Der Darwinismus

Auch mit Rücksicht auf die Wirksamkeit des Darwinismus muß in einem nicht zu eng begrenzten Sinne eine Vorbereitung in Hegels geschichtlicher Konstruktion gesehen werden. Wenigstens kommen die Darwinschen Gedankengänge und Hegels Denken in einer Hinsicht überein: "... Sie haben beide von dem faktisch Erfolgreichen aus die vermeintliche Notwendigkeit und das innere Recht seines Hervorgangs zurück demonstriert, und ihre Bewunderung der historischen und biologischen Mächte hat zum Götzendienst der jeweils siegreichen Macht geführt. Und was andererseits dem historischen Gedächtnis entschwand, weil es vernichtet wurde oder erfolglos blieb, gilt nach Hegels Rezept als eine 'unberechtigte Existenz'". ⁴¹⁾ Zieht man noch in Betracht, was Engels in einem Briefe von 1875 an den russischen Soziologen Lawrow über die Theorie Darwins schreibt, so wird deutlich, daß sie ihrer kulturgeschichtlichen Herkunft gemäß zu breitester Wirksamkeit gelangen mußte, weil sie ein Spiegelbild menschlicher Lebensverhältnisse war: "Die ganze Darwinsche Lehre vom Kampf ums Dasein ist einfach die Übertragung der Hobbesschen Lehre vom bellum omnium contra omnes, und der bürgerlich-ökonomischen von der Konkurrenz, nebst der Malthusschen Bevölkerungstheorie aus der Gesellschaft in die belebte Natur..." ⁴²⁾

1860 war Darwins "Entstehung der Arten durch natürliche Auslese" in einer Übersetzung erschienen. Mit ebenso großer Energie wie Thomas Huxley in

England sorgte Ernst Haeckel in Deutschland, seit er sich 1862 von der Richtigkeit dieser Lehre überzeugt hatte, für deren Verbreitung. 1863 verkündete er auf der Stettiner Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte die Abstammung des Menschen aus dem Tierreich, die natürliche Entstehung des Lebens und die Naturgesetzlichkeit des Fortschritts, wobei er sich zugleich polemisch gegen die Theologie wandte. Damals erfuhr er Ablehnung. 1868 veröffentlichte er "Die natürliche Schöpfungsgeschichte" und wandte sich mit diesem "gemeinverständlichen" Buch an den Laien. Bereits 1875 erschien es in 6. und bis 1908 in 11. Auflage, worin sich sein enormer Erfolg dokumentiert.

Im gleichen Maße, wie der Evolutionismus an Breitenwirkung gewann, vollzog sich seine Ausweitung in andere Gebiete des Wissens, denn aus einer zwar wichtigen Fragestellung der Biologie wurde nach und nach eine zentrale Theorie, die den gesamten Rahmen der Wissenschaft vom Leben auszufüllen geeignet schien, um sogar darüber hinaus zu greifen. In diesem Sinne versuchte Roux in seinem 1881 erschienenen Buch mit dem Titel "Der Kampf der Teile im Organismus" den Aufbau und die allgemeine Form der Organismen zu erklären. Es schien bald, als sei der Darwinismus ein Schlüssel zum Verständnis der Physiologie. Ähnlich wie in England wurde schließlich, wenn auch vorwiegend in populärer Form, eine Ausweitung auf die Chemie, Soziologie, Politik, aktuelle Probleme, aber ebenso gut auch auf die Kunst vorgenommen, wofür Bölsche als Beispiel steht. Es konnte nicht schwerfallen, auch im Bereiche des spezifisch Menschlichen 'Beweise' dafür aufzuspielen, nachdem eine ganze Anzahl kulturhistorisch wichtiger Elemente bereits darin steckten. Daraus erklärt sich aber auch, daß diese Theorie, je nach politischem Interesse, verschiedene Auslegungen erfuhr. Auf die ablehnende Haltung konfessionell orientierter Kreise braucht in diesem Zusammenhang nicht eingegangen zu werden. Wichtig ist dabei lediglich, daß ihr Widerstand die Heftigkeit der Kämpfe um den Darwinismus beeinflusste. Im Zuge ihrer restaurativen Bestrebungen wurde die Tradition, damit aber auch die Offenbarung der Schrift selbst so etwas wie eine Weltanschauung und dadurch in gewissem Sinne säkularisiert. Erst so konnten die Anhänger des weltanschaulichen Darwinismus ihre Polemik gegen die Genesis wenden.

a) Der bürgerliche Darwinismus

Die in Darwins Theorie enthaltenen Elemente des englischen Frühkapitalismus hatten die Rücksichtslosigkeit der 'Gründer' legitimiert, da sie sich zugleich mit ihrem Erfolg als die biologisch Besseren erwiesen. Das im Mal-

thusianismus enthaltene pessimistische Argument, daß eine Hebung des Lebensstandards zwar den Bevölkerungszuwachs beschleunige, jedoch nicht in gleichem Maße die Produktionsmöglichkeiten, konnte ihre soziale Gleichgültigkeit rechtfertigen. Darüber hinaus hatten die 70er Jahre nach Hamann den Darwinismus "... als Höherpflanzung, als Eugenik des Genialen verstanden, ... deren Endprodukt jene von Nietzsche erträumte übermenschliche Herrenrasse sein sollte ...".⁴³⁾

b) Der Darwinismus der Naturalisten

In den 80er Jahren erhielt die Abstammungslehre einen rein materiellen und milieubedingten Charakter. Grundsätzlicher und folgerichtiger durchgeführt diente sie den naturalistischen Bohémiens als revolutionäres Argument gegen das idealistische Epigonentum ihrer Väter, gegen die Willensfreiheit und damit zur Stützung ihres Determinismus. Das Freiheitspathos der späteren "Friedrichshagener" widerspricht dem in keiner Weise, vielmehr bestätigt sich gerade darin, daß das Wesen ihres Determinismus der revolutionäre Anspruch war. Wie Fritz Bolle berichtet, schwärmten sie "... von einer Zukunft, die all und jedem die Freiheit bringen sollte, Befreiung der Frau und Befreiung des Arbeiters, Befreiung des Glaubens und Befreiung der Moral, die eine Naturreligion bringen sollte und eine Naturmystik und eine Naturethik und einen Lichtmenschen der Zukunft, was alles man aus Darwins Gesetzlichkeit des Lebens und aus dem Fortschritt im Reich des Organischen herauszulesen können meinte."⁴⁴⁾ Aber würde andererseits die Naturgesetzlichkeit und damit auch die Evolution, die man sich als kausalgenetische Kette von Vorgängen zu deuten suchte, nur an einer einzigen Stelle durch übernatürliche, geistige Gewalten oder sei es auch durch ein 'autonomes' menschliches Bewußtsein und die Spontaneität des Willens durchbrochen, so glaubte man, seien nicht nur die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse illusorisch, sondern darüber hinaus der Fortschritt gefährdet. Befreiung meint hier also stets eine Lösung von traditionellen Mächten, vom Christentum, von der Metaphysik, von überindividuellen Normen etc. zur jeweilig eigenen, somatisch-mechanistisch aufgefaßten Befreiung.

Der Boden zu einem solchen revolutionären Determinismus aber war in Deutschland durch Hegels System bereitet worden. "Wenn die Natur und alles Raum-Zeitliche nur das Anderssein der Idee ist und dieser ideelle Weltprozeß sich mit dialektischer Notwendigkeit vollzieht, bleibt ... kein Platz mehr für das Außerordentliche",⁴⁵⁾ schreibt Hirschberger. Ungewöhnliches gehorcht nur der List der Idee und bei Goethe der List der Natur. Bereits hier hat das Wun-

der, das später zum Inbegriff 'dualistischer Weltanschauungen' wurde, keinen Platz mehr. Nachdem aber durch die kritische und popularisatorische Tätigkeit der sogenannten Linkshegelianer die Faktizität zum Maßstab der Wirklichkeit wurde, schmolz schließlich Hegels dialektischer Geschichtsprozeß zu einer Art 'naturalistischem Monismus' zusammen, dessen einzige Bewegungsrichtung der Fortschritt schien. Daraus erklärt sich, warum dieser Determinismus nicht mit philosophischen Argumenten, sondern mit denjenigen einer Wissenschaftsgattung, die sich vornehmlich mit Tatsächlichem befaßt, vorgetragen wurde.

Da in Darwins Theorie, zumindest für den Bereich des Lebendigen, eine Art kausalgenerischer Kosmogonie enthalten war, mußte sie sich zum Ersatz älterer spekulativer Systeme geradezu anbieten. Die in ihr enthaltenen 'revolutionären' Elemente kann man in Darwins menschlicher und religiöser Problematik finden, denn er argwöhnt - vielleicht um, wie Robert E. D. Clark wahrscheinlich macht, Palleys "Natural Theology"⁴⁶⁾ zu enttrinnen -, daß der menschliche Geist noch nicht genügend entwickelt sei, um sich mit letzten Fragen befassen zu können. Er übersah allerdings, daß man das gleiche Argument auf die Entwicklungslehre anwenden könnte. Während er noch nach der Rückkehr von seiner berühmten Seereise mit der "Beagle" 1837, nachdem er sich also bereits mit dem Entwicklungsgedanken beschäftigt hatte, erwog, Theologe zu werden, bezeichnet er sich 1850 als Agnostiker. Er suchte sich auf diese Weise in einer Unentschiedenheit zu halten, die er gerade dadurch prinzipiell schon durchbrochen hatte, so daß es seinen Schülern leicht fallen konnte, in seinem Namen extreme Konsequenzen zu ziehen.

c) Der Darwinismus der Sozialisten

Nach Ludwig Woltmann, einem Sozialisten, der später zum Rassenfanatiker wurde, faßt auch Marx "die Geschichte des Menschengeschlechts unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung im Kampf ums Dasein auf, und zwar näher unter dem des politischen und wirtschaftlichen Klassenkampfes, wie Darwin die Geschichte der Tiere vom Standpunkt des Rassenkampfes oder näher des Kampfes der Arten um die Nahrungsmittel erklärte".⁴⁷⁾ Der Darstellung Woltmanns zufolge sah Engels die methodische Ähnlichkeit und glaubte, daß Marxens Gedanke für die "Geschichtswissenschaft" denselben Fortschritt bedeuten werde wie Darwins Theorie für die Naturwissenschaft. Aber schon darin, daß eine eigene Geschichtswissenschaft für nötig gehalten wird, unterscheidet sich die sozialistische Auffassung des Darwinismus von dem sonst weit verbreiteten 'Universaldarwinismus'. Ihnen diene die Evolu-

tionstheorie als Beleg der grundsätzlichen Gleichheit der Menschen im Sinne "der Zugehörigkeit zur gleichen biologischen Gattung und Art und der Einheit der Abstammung ...".⁴⁸⁾ Jeder hat somit die gleichen Ansprüche an die Natur. Im Gegensatz zu der Auffassung des bürgerlichen Darwinismus geht es Engels gerade um die Aufhebung des Kampfes "ums Einzeldasein". Erst damit, heißt es im Antidürring, "scheidet der Mensch, in gewissem Sinne, endgültig aus dem Tierreich, tritt aus tierischen Daseinsbedingungen in wirklich menschliche."⁴⁹⁾

Auch Woltmann kritisiert den bürgerlichen Darwinismus, obwohl seine Darstellung bereits primär von biologischen und nicht so sehr von marxistischen Gesichtspunkten beherrscht wird. Er entlarvt dabei dessen Trugschluß, denn man suche vergeblich "... nach der Auslese der Tüchtigsten in diesem wirtschaftlichen Konkurrenzkampf..., vergeblich ... nach den Besten und Vollkommensten, welche siegen und eine höhere, vollkommenere Menschenart erzeugen Nur eines vervollkommenet sich, und das ist die Maschine, welche die Menschenkraft überflüssig macht. ... Die Anhäufung jener Produktivkräfte, die eine gesellschaftliche und nicht individuelle Arbeitskraft bedeuten, die Anhäufung des Kapitals - das ist, um die Analogie fortzuführen das Überleben des Tüchtigsten."⁵⁰⁾ Schließlich stellt er fest, daß der Sozialismus durch die Vergesellschaftung der Produktionsmittel "den Arbeiter wieder mit seinen Arbeitsmitteln verbindet und ihm so die Grundlage zu einem industriellen und produktiven Wettstreit persönlicher Fähigkeiten gibt, der dem fortschritterzeugenden Kampf ums Dasein in der Tierwelt wieder analog geworden ist. ...".⁵¹⁾

Während sich also bürgerliche Kreise durch den Darwinismus nur zu rechtfertigen trachteten, die Naturalisten ihre ästhetische Revolution im Bunde mit der Naturwissenschaft voranzutreiben versuchten - man muß sich, um diese Verbindung zu verstehen, vergegenwärtigen, daß in der gründerzeitlichen Gesellschaft Kommerzienräte, Direktoren, vor allem aber Offiziere vor Wissenschaftlern eingestuft wurden - hat für die Sozialisten die Abstammungslehre politisch-gesellschaftliche Bedeutung. In ihrer Absicht liegt nicht nur und nicht so sehr die Auflösung eines bestimmten sozialen Gefüges, sondern die Befreiung des Menschen zu seinem, ihrer Meinung nach, 'eigentlichen' politisch-gesellschaftlichen Wesen.

4) Gemeinsames und Trennendes zwischen Naturalisten und Sozialisten

So viel Gemeinsames auf den ersten Blick Naturalisten und Sozialisten zu verbinden scheint, so sehr unterscheiden sie sich darum auch. Beides wird in der 1890 von Bölsche, Wille und Türck gegründeten "Freien Volksbühne" geradezu sinnfällig. Die Gründungsversammlung führte 2000 Arbeiter mit den Berliner Literaten zusammen. Nicht zuletzt deshalb mußte die "Freie Volksbühne" bald danach ihre Stellung als unpolitischer Verein erkämpfen. Besonders aber "die Wahl einiger Dramen: von Lassalles 'Sickingen', von Griepenkerls 'Robespierre', von Büchners 'Dantons Tod', ließen immer wieder den Verdacht aufkommen, es handle sich um Ausbreitung politischer Umsturzgedanken".⁵²⁾ berichtet Soergel in seiner Literaturgeschichte. Die ersten 2 Werke, die man zur Aufführung brachte, waren Ibsens "Stützen der Gesellschaft" und Hauptmanns "Vor Sonnenaufgang", bei dessen Uraufführung bürgerliche Kreise einen Theaterskandal verursachten. Schon diese wenigen Darten zeigen den Verlauf der Front an: einerseits Literaten und Arbeiter, andererseits die offizielle und bürgerliche Welt.

Eine innere Schichtung wird deutlich, wenn man in Betracht zieht, daß eine Art Lehrer-Schülerverhältnis die "Genossen" in Gebildete und der Bildung Bedürftige trennte. Dementsprechend sollte eine von den Literaten vorgetragene allgemein verständliche Einführung die Arbeiter auf jedes Schauspiel vorbereiten. Heinrich Hart berichtet, daß er nirgends "eine leidenschaftlichere Sehnsucht nach Wissen, einen heisseren Hunger nach erhöhter Bildung und Lebensverfeinerung gefunden" habe, "als unter den Genossen. ...". Nach der Szene beobachtet er "einen Beifallssturm, wie er nicht oft ein Theater durchtost haben wird".⁵³⁾ Bereits bei der oben genannten Gründungsversammlung erkennt er aber schon den grundsätzlichen Unterschied. Er berichtet: "Nach Bruno Wille spricht ein Arbeiter. Er versichert mühsam und sprunghaft seine kurzen Sätze hervorstossend, dass auch die Arbeiter Wahrheit wollen, das Leben sehen wollen, wie es ist, keine Lüge, keinen blauen Dunst. Am Literarisch horcht man hoch auf; der neuen Kunst drückt das Volk seinen Siegel auf, sie ist die rechte, elementare Kunst, denn sie wurzelt, wie man sieht, in den Tiefen der Volksnatur. Niemand denkt in dem Augenblick daran, dass der 'Mann aus dem Volke' mit seinen Worten sicherlich auf ganz andere Dinge abzielt als die Künstler und Ästhetiker. Daß für ihn der Begriff Wahrheit wesentlich ethische und nicht ästhetische Werte umfasst ...".⁵⁴⁾

Genau dieser Unterschied führte zur Spaltung. Soergel schreibt darüber: "Schliesslich musste Wille, dem die Sozialdemokratische Bewegung immer nur ein Mittel zur Befreiung des Einzelnen gewesen war, nicht eines zu neuer

Knechtung, nach unglücklichem Kampf gegen die Knebelung durch die 'Alten', gegen Liebknecht und Bebel vor Tütek weichen und mit Wille gingen alle Schriftsteller, „⁵⁵⁾ Sofort danach gründete er als neues Unternehmen die "Neue Freie Volksbühne", deren Leitung außer ihm selbst nacheinander Bölsche, Hahnstein, Harden, die Brüder Hart, Hartleben und andere, die für den geschilderten Zeitraum nicht mehr in Frage kommen, inne hatten.

Auch an der endgültigen Spaltung beider revolutionärer Bewegungen mit der Aufhebung der Sozialistengesetze im Jahre 1890 läßt sich ihr Wesensunterschied ablesen. Trotzdem die Illegalität, deren verbindende Kraft nicht unterschätzt werden darf, nur mehr aufgehoben war und der Staat überdies einige wichtige soziale Maßnahmen durchgeführt hatte, wurde die Geschlossenheit der Arbeiterbewegung nicht sehr beeinträchtigt. Zwar nahm ein Teil der Arbeiter nach und nach eine kleinbürgerliche Lebensweise an, den meisten aber blieb ihre Partei eine 'geistige Heimat'. Ihre gesellschaftliche Orientierung und die mit dem Namen "Genosse" ausgesprochene zwischenmenschliche Verbindlichkeit hatte nicht wesentlich an Kraft eingebüßt. Währenddessen aber trat der Ästhetizismus und Individualismus der Literaten immer unverhüllter zutage.

Hamann beurteilt die Situation folgendermaßen: Nun war "die naturalistische Phalanx, die bis dahin eine relative Geschlossenheit gezeigt hatte, in eine ideologische Krise geraten. Man war enttäuscht, plötzlich nicht mehr mit dem Nimbus eines Revolutionärs auftreten zu können, sondern der Vertreter einer halbwegs legalen Bewegung zu sein. . . . Wer etwas auf sich hielt und 'modern' erscheinen wollte, vertauschte aus diesem Grunde das 'Kapital' mit dem 'Zarathustra' . . .".⁵⁶⁾ Der "jugendliche Messianismus" der einen, die "sozialaristokratischen" Neigungen der anderen, für die etwa Wille ein typisches Beispiel darstellt, waren in einer solchen Situation "viel zu ungenau, um dem Naturalismus ein festes Rückgrat zu geben. . . . Erst von dieser Warte aus enthüllt sich die Hohlheit der naturalistischen 'Revolution', die plötzlich wie ein Überschwang ohne klare Ziele wirkt, „⁵⁷⁾ "Das Ergebnis des aufkommenden 'Nietzschefiebers' war ein Persönlichkeitskult, der im Sozialismus der 80er Jahre ein Ressentiment der Vielzuvielen und Schlechtweggekommenen sah. Man fühlte sich plötzlich als Einzelperson von der Masse abgehoben und begründete auf diese Weise einen Individualismus, der etwas ausgesprochen Arrogantes . . . hat. Nur Arno Holz ging in die innere Emigration und schrieb 1896 seine 'Sozialaristokraten', in denen er diesen geistigen Umschwung in seiner ganzen Hohlheit karikiert. „⁵⁸⁾

5) Das fin du siècle

Nachdem der verpflichtende Anspruch einer in Religion und Metaphysik verankerten Ethik in den Bereich sachlicher und politischer Betätigung verpflanzt worden war, mußten sich die Gemeinschaften der naturalistischen Literaten mit dem Verlust ihrer wenigstens geborgten normativen Bindung auflösen. An die Stelle eines politischen Engagements trat daher die sehnende, empfindsame Einsamkeit der Schriftsteller des fin du siècle oder ein feiner ironischer Ästhetizismus. Dementsprechend trifft man, wie Hamann schreibt, "... in den Romanen und Feuilletons dieser Jahre ... überall auf eine offene Ablehnung des 'Politischen'."⁵⁹⁾ Vielleicht am deutlichsten zeigt sich diese Veränderung gegenüber den revolutionären 80er Jahren in der Wandlung der ehemaligen "Freien Bühne". 1894 wurde sie unter der Leitung von Oscar Bie zur "Neuen Deutschen Rundschau". "Aus dem grünumschlagenen Wochenblatt, das sich an die Masse der bildungshungrigen Arbeiter wandte, wurde so eine elegante Monatsschrift, die nach der Jahrhundertwende ... in das Fahrwasser eines grossbürgerlichen Internationalismus geriet." ⁶⁰⁾

Während man in den 80er Jahren noch von der "heiligen Mission des Arbeiters"⁶¹⁾ geträumt hatte, erkannte man nun, wie es in Bölsches "Mittagsgöttin" heißt, daß möglicherweise die Kapitalanhäufung und die Arbeitsungleichheit beseitigt werden könne, nicht aber "... die angeborene Ungleichheit im Phosphorgehalt des Gehirns."⁶²⁾ Man findet die antipolitischen Bestrebungen bei B. allerdings nicht mit der gleichen Entschiedenheit wie bei anderen Schriftstellern. Dennoch befürchtet auch er: "Vielleicht schlägt die entsetzliche Revolte der Hungernden uns die ganze Kunst in Stücke." Aber er glaubt: "Es kommt dann aus dem noch Tieferen der Menschheitsseele der inbrünstige Ansturm dieser vergewaltigten Kunst als neue Brotfrage höherer Art endlich erst recht in ganzer Wucht hervor." ⁶³⁾ Obwohl seine politische Bindung nie besonders intensiv war, enthält gerade diese Hoffnung seinen Rückzug in die Ästhetik.

Dieser Situation entsprechend ging er 1890 mit Wille nach Friedrichshagen am Müggelsee im Osten Berlins, denn jetzt erschien die Stadt nicht mehr, wie es noch zu Anfang der "Mittagsgöttin" heißt, als "Offenbarung" einer "wahrhaft gewaltigen Zeit", jetzt erkannte man vielmehr, daß "man vom Lande kommen muss, um ein Gefühl dafür zu haben, in welcher Kloake die Lebenskomödie des Städters sich abspielt".⁶⁴⁾ Nunmehr stellte sich heraus, daß nur "Grosstadtgespenster" sich eine Natur "nach dem Bilde der Maschine, ... die Arbeiterblut trinkt" ⁶⁵⁾ konstruieren konnten und daß die Stadt zur Verflachung der "Gemütsbildung" beitrug, denn in ihr schwinde "der

Sinn ... für die feinen Werte in Natur und Kunst, also gerade das, worin die Entwicklung ansteigt ...". 66)

Den in dieser Flucht enthaltenen individualistischen Bestrebungen gemäß kam es, nachdem die Auflösungstendenz die Berliner Literatenbünde ergriffen hatte, zu keiner neuen Vereinigung mehr. Zwar sprechen manche ältere Literaturgeschichten von einer "Friedrichshagener Dichterkolonie", jedoch berichtet B. selbst diese Darstellung in seinem Aufsatz: "Friedrichshagen in der Literatur". Lediglich diejenigen, die sich anfangs hier niedergelassen hatten, also B., Wille und etwas später die Brüder Hart, blieben dem gemeinsamen Wohnsitz entsprechend in näherer Berührung miteinander. Auch die zunächst häufigeren Besuche anderer Schriftsteller und Künstler blieben nach und nach aus. Wenn die Stadtflucht nicht von allen ehemaligen Naturalisten vollzogen wurde, so ist ein Grund sicher darin zu sehen, daß sie deren wachsende Anonymität einer dörflichen Öffentlichkeit vorzogen, um auf andere Weise die Freiheit ihrer Individualität zu betätigen.

Gleichzeitig mit der Lösung dieser Verbindungen kündigt sich auch eine Veränderung des Verhältnisses zur Natur an. Während sie den Naturalisten als Inbegriff aller, die Welt, den Menschen und den Geist determinierenden Faktoren schien, wurde sie jetzt zu einem seelenhaften Reservat, in welchem die menschliche Ungeborgenheit beruhigt und erlöst werden sollte. Allerdings läßt sich diese Wandlung nicht allein daraus erklären, denn in viel grundsätzlicherer Weise war sie durch die Weltreisen des ganzen Jahrhunderts vorbereitet worden. Indem diese allmählich aus dem Zustand gefährlicher Expeditionen herausgetreten waren und sich zu einem vergleichsweise harmlosen Stadium entwickelt hatten, wurde aus einer Natur, die durch ihre Gefahren herausforderte, ein Feld des Fremdenverkehrs und der Erholung. Erst damit wurde sie in einem vulgären Sinne "natürlich". Die Flüchtigkeit der Reiseeindrücke fand nun ihre Entsprechung in der Flüchtigkeit der Eindruckskunst. Die Unsumme flimmern der Reize, welche zum Stilmerkmal impressionistischer Bilder und Erzählungen wurden und ihre vielberufene Lebendigkeit bedingen, kennzeichnen die Naturschwärmerei des fin de siècle und offenbaren ihren ästhetischen Charakter. Nur deshalb schienen Kunst und Natur im Bunde gegen das unübersehbare Getriebe der Großstadt. Der "graue" Alltag, die "graue" Theorie und eine abstrakte Praxis schienen hier gemüthfteren und wärmeren Werten zu weichen. Überall galt deshalb das Lob der schimmernden Oberfläche, dem momentanen Sinnenreiz, trotz der vielberufenen Vergeistigungstendenz. Schließlich erreichte diese Licht- und Farbenbegeisterung ihren Höhepunkt in dem 'Sonnenkult' der 90er Jahre.

Die Stadtflucht ist also Ausdruck eines sich wandelnden Wirklichkeitsverständnisses. Dementsprechend schien der allgemeine Determinismus der 80er Jahre nicht weiter tragbar. Karl Joël schrieb 1902 in der "Neuen Deutschen Rundschau": "Taine brachte die Abhängigkeit des Menschen vom Milieu, der Darwinismus seine Abhängigkeit von der Rasse, der Marxismus die Abhängigkeit von den materiellen Produktionsverhältnissen, die Anthropogeographie die Abhängigkeit vom Klima und Boden, die Soziologie die Abhängigkeit von der Gesellschaft. So wandert der Mensch, ein ohnmächtiger Spielball, aus einer Hand in die andere." ⁽⁶⁴⁾ B. beklagt in seinem 1901 erschienenen Buche "Hinter der Weltstadt" das Fragmentarische dieser Zeit und die Hilflosigkeit des Individuums, indem er diese Züge allerdings auf das ganze 19. Jahrhundert überträgt: "... Wirtschaftliche, soziale Brettspiele, nationale, politische, tausend und tausend Drohungen, Auswickelungen, Anläufe des kolossalen Ungetüms Menschheit. Und in diese Kelter der Einzelne hineingeworfen, vermengt, ausgequetscht, verflüchtigt, ohne Blick über den Rand, ohne Idee, was er soll und was es mit ihm soll. So sieht das Jahrhundert Welt und Mensch. Ein riesiges Fragment, zerbrechend in Milliarden kleinerer Fragmente." ⁽⁶⁸⁾

Der Überdruß an der für die 80er Jahre typischen Einkerkierung des Menschen in die ihn umgebenden Umstände machte sich in Proklamationen des Subjektivismus Luft. So schreibt Langbehn 1890 in seinem "Rembrandt als Erzieher": "Man ist einigermassen übersättigt an Induktion; ... die Tage der Objektivität neigen sich wieder einmal zu Ende, und die Subjektivität klopft dafür an die Türe." ⁽⁶⁹⁾ Oscar Bie meint 1903 in einem Aufsatz mit dem zeit-typischen Titel "Ästhetische Kultur": "Wir gehen in das Reich subjektiver Rausch-Ästhetik." ⁽⁷⁰⁾ Bei B. wird die "ästhetische Kultur" zum zentralen Anliegen. Obwohl seine Äußerungen stets viel weniger entschieden sind als diejenigen der meisten anderen Autoren, schließen sie, wie noch ausführlich gezeigt wird, den gleichen Subjektivismus ein. In diesem Sinne fordert er, man müsse die "... naturwissenschaftliche Weltanschauung so aus- und umbilden, dass ein ganzer Mensch wieder darin wohnen kann, dass ein ungequetschtes ungemassregelttes Individuum wieder darin Platz findet..." ⁽⁷¹⁾

Dieselben Forderungen werden nach Hamann aber auch in wissenschaftlichen Kreisen erhoben "... um auf diese Weise die als 'geisttötend' empfundene Sachlichkeit der 80er Jahre zu überwinden und an die Stelle des zur Herrschaft gelangten Materialismus eine betont individuelle Komponente zu setzen." ⁽⁷²⁾ Während man im vorletzten Jahrzehnt des Jahrhunderts mit nüchterner Sachlichkeit seinen wissenschaftlichen Rang durch eine Unzahl von Fußnoten und Quellenbelegen auszuweisen suchte, erstrebte man nun eine li-

terarische Eleganz, deren erstes Anliegen die unmittelbare Lebendigkeit war. Auf diese Weise verabsäumte man es aber, sich die mechanistische Blickeinengung in der Reflexion zugänglich zu machen, um mit den dabei gewonnenen Maßstäben eine andersartige und weiträumigere wissenschaftliche Sicht zu erarbeiten. Man begnügte sich vielmehr damit, Fakten zu verlebendigen. Dementsprechend versäumte B. es an keiner Stelle, die künstlerische Veranlagung eines ihm sympathischen Naturforschers zu betonen. Schließlich begann man, statt sich um Erkenntnisse zu bemühen, die Forschung zu genießen und mit einer pathetisch deklamierten "Erkenntnissuche" zu renommieren. Die Parallele zwischen künstlerischen und wissenschaftlichen Bestrebungen dieser Zeit kennzeichnet Hamann folgendermaßen: "Was man im Bereich der impressionistischen Wissenschaft mit dem Adjektiv 'feuilletonistisch' umschreiben muss, lässt sich in der Kunst am besten mit dem Begriff 'Ästhetizismus' charakterisieren. Hier wie dort wendet man sich sowohl gegen ein weltanschauliches Engagement als auch gegen jede Form der objektiven Wahrheitssuche, um sich nicht der Gefahr einer überindividuellen Bindung auszuliefern. Man will keine menschlichen Werte verkünden ... sondern bloß noch genießen, wodurch der Umgang mit der Kunst etwas ausgesprochen 'geschmacklerisches' bekommt." (3)

All diese Wandlungen lassen sich auch bei B. nachweisen. 1887 hatte er in seinen "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" eine Präzisierung des Experimentalromanes gefordert. Durch naturwissenschaftliche Kenntnisse sollte die künstlerische Phantasie eingeschränkt werden, um nicht überholten Anschauungen zu verfallen. Es gilt danach "... neue Prämissen für die weiteren Experimente, die wir machen wollen, aufzustellen oder besser, sie uns von der Naturwissenschaft aufstellen zu lassen." (74) Bereits in der 1891 erschienenen "Mittagsgöttin" wird der "reale" Standpunkt einer "vorurteilsfreien Forschung", welcher auch die Dichtung durchherrschen sollte, von einer künstlerisch - "romantischen" Einstellung abgelöst. Dabei wird die Romantik als "allerfeinster Naturalismus" gedeutet, welcher "Seelenschichten berührt ... , die real da sind, einstweilen aber doch nur von der Kunst recht ergriffen werden können, während die realistische Sachforschung auf ihrem heutigen Wege noch nicht dazu kam. ...". (75) Noch deutlicher heißt es in der 1901 veröffentlichten Essay-Sammlung "Hinter der Weltstadt; Friedrichshagener Gedanken zur ästhetischen Kultur", daß selbst die "exakteste Naturforscherbeleuchtung" (76), wenn man sie mit dem Lichte vergleiche, in welchem die Kunst ihre Gegenstände erscheinen läßt, arm sei.

Der Inbegriff des naturalistischen Wahrheitspostulates, die optische und photographische Präzision, wich so einem subjektiven Stimmungskult und einer

Kultur der "Reizsamkeit", wie Lamprecht sagte, in welcher sich schließlich das revolutionäre Wahrheitsverständnis verflüchtigte. Deshalb wurde nun die Abkehr vom Naturalismus zur Parole. Obwohl eine eindeutige Stellungnahme bei B., seiner Neigung entsprechend, Konflikte vorschnell auszugleichen, kaum zu erwarten ist, findet sich auch bei ihm eine Äußerung, die eine Kritik enthält. Er bemängelt an der Zeitschrift "Freie Bühne", die er selbst einmal geleitet hatte, daß sie nie recht "... aus der Zwittererei zwischen luftjappender Grosstadt und gesundem künstlerischem Kiefernatem herausgekommen"⁷⁷⁾ sei.

Eine höchst effektvolle, aber problematische "Verlebendigung", die man mit einem wiedererwachten Interesse an der Romantik verband, ersetzte also den vom revolutionären Pathos getragenen Objektivismus. In diesem Sinne empfahl auch B. die Beschäftigung mit Novalis, um den Glauben an das "Messiasium" der Dichtung zu stützen, und um zu erreichen, daß der "heutige Mensch" "das einfachste von der Welt wieder begreift: den Dichter als Menschentum, Menschenberg, Menschensternwarte, - als die Sternwarte, wo der Entwicklungsstern der Menschheit beobachtet wird - ...".⁷⁸⁾

Man trug später der Stilrepetition des letzten Jahrzehnts vor der Jahrhundertwende Rechnung, indem man von einer Neuromantik sprach, die sich den Wiederbelebungsversuchen anderer Stile, die das 19. Jahrhundert bevölkerten, anreihet. Da aber diese Romantik keine Metaphysik kennt, diese "hyperidealistische Zeit", wie B. sie nennt, keinen Idealismus, der in der Reflexion der Ideen zu sich selber käme, wagt und diese gefühlvolle Epoche das Gefühl von der Empfindung zu deduzieren sucht, sind die neuromantischen Ideen "meist nur raffinierte Scheinprobleme, die man mit sensualistischen Impressionenfolgen vermischt ..."⁷⁹⁾ Um all diesen Erscheinungen gerecht zu werden, urteilt Hamann: "Die Neuromantik der 90er Jahre ist eigentlich nur eine 'Neuromantik', deren Symbole rein ästhetisch zu verstehen sind."⁸⁰⁾

6) Die reformerischen Bestrebungen des Jugendstils

Diese letzte Repetition bildete den Abschluß der Stilimitationen des 19. Jahrhunderts und bereitete zugleich den Boden für die Geburt einer neuen Kunst. Von 1895 - 1896 erschienen mit erstaunlicher Gleichzeitigkeit eine Reihe neuer Zeitschriften: Der "Pan" in Berlin, die "Jugend" in München, "Deutsche Kunst und Dekoration" in Darmstadt und in England Aubrey Beardsleys "The Savoy", eine Zeitschrift, deren kunstgewerbliche Orientierung an William Morris und künstlerische Abhängigkeit von den Präraffaeliten auf den deutschen Jugendstil

entscheidenden Einfluß gewann.

Gemeinsam ist ihnen das Pathos der Schlichtheit, welches man gegen den bürgerlichen Trophäenhafen aus Natur und Geschichte ausspielte. Denn hinter dem bürgerlichen Historismus verbarg sich nicht so sehr eine geschmackliche Ratlosigkeit, vielmehr eine Lebensweise, für welche die einzelnen ästhetischen Gegenstände auswechselbare Repräsentationsstücke waren und daher lediglich materiellen Wert besaßen. Dieser 'freie Warenverkehr' künstlerischer Werte wurde in der "absichtsvollen Stilgründung" der Jahrhundertwende zum Stehen gebracht, denn nunmehr sollte jedes einzelne Stück und sei es noch so unbedeutend, einen persönlichen Lebensstil zum Ausdruck bringen. Daraus erklären sich zugleich die reformerischen Bestrebungen dieser Zeit, die sich nicht allein auf rein künstlerische Probleme erstreckten, sondern das gesamte Leben des Einzelnen, seinen Umgang mit Gegenständen und Mitmenschen betrafen.

Während der Ästhetizismus der frühen 90er Jahre sich selbst noch genügte, suchte der Jugendstil das Leben des Einzelnen zu einer ästhetischen Autarkie zu führen. Hans Weigert erklärt diese Erscheinung folgendermaßen: Dieser Stil, der "im Formalen eine Absage an den Impressionismus war", ist "in der Absolutsetzung des Ästhetischen seine Konsequenz." ⁸¹⁾ Es ist daher kein Wunder, wenn sich hier der Subjektivismus der 90er Jahre noch weiter zuspitzt. Dementsprechend kennzeichnet auch Dolf Stemberger das Wesen dieser neuen Kunst: "... Die Idee des Jugendstils war es, die Menschen, ja die Epoche im Ganzen als Individuum mit lauter Spiegelungen ihres eigenen Inneren zu umgeben..." ⁸²⁾

Auf diese Weise wurde der sensualistische und gewissermaßen passive Subjektivismus der 90er Jahre praktisch, indem man alles und jedes in sein Reich der Schönheit einzubeziehen versuchte. Denn so sehr man auch die Zweckmäßigkeit betonte, blieb sie doch stets der Idee einer organischen, pflanzenhaften Schönheit untergeordnet, deren Manifestation zugleich Ausdruck der jeweiligen Persönlichkeit sein sollte. Wieweit der Einzelne, seine Umgebung und selbst sein gesellschaftlicher Bezug von dieser Idee bestimmt wurde, läßt sich am Beispiel eines Jugendstilzimmers zeigen. Es ist eine Gestaltung des Raumes, denn nicht die Formen der Gegenstände bestimmen ihn, sondern die bezeichnenderweise immobil gewordenen Gegenstände, z. B. Einbaumöbel, Einrichtungen, die mehrere Zwecke zugleich erfüllen etc., sind Teile seiner Form. In einem solchen Raume lebte und bewegte man sich anders als vordem. Tatsächlich war man mit jedem Gegenstand auf sich selbst zurückverwiesen, denn sogar der unbedeutendste darunter verdankte seine Herkunft einer "individuellen Wahl", um mit einem Begriff aus B.'s 'Biologie der Liebe' zu spre-

chen. Dementsprechend begann ein neuer Typus in der Gesellschaft aufzutau-
chen. Nicht mehr hohe Beamte, Militärs und Titel beherrschten die Salons,
sondern der sportliche, unkonventionelle Mensch.

Diese bewußt vollzogene Lebensreform bestimmt in wesentlichen Zügen den
Charakter des Jugendstils. Dennoch schließt gerade diese Bewußtheit eine nega-
tive Bindung an den Historismus ein, denn erst die Polemik gegen dessen Stil-
maskerade erschuf "... denjenigen leeren Geschichtsraum, worin die 'Naissance'
des Jugendstils vonstatten ging. "⁸³⁾ Deshalb übernahm sie "nicht allein das
allgemeine Schicksal der Vergänglichkeit, sondern sie hatte, indem sie das
eigenste Leben der Gegenwart zu eröffnen meinte, sich selbst schon als ein
Vergangenes vorweggenommen. "⁸⁴⁾ Der Ausblick auf eine faktisch umgeben-
de Welt, sofern sie sich eben nicht ästhetischen Kategorien fügt, war damit
versperrt und die Möglichkeit, den eigenen historischen Ort zu bestimmen,
eingeschränkt.

Den Beginn der neuen Kunst bestimmt das florale Ornament. Sein Wesen un-
terscheidet sich grundsätzlich von älteren ornamentalen Gebilden, denn wäh-
rend dort das einzelne Element erst in der Reihung, in Bändern und Mäandern
seinen Sinn erhält, besitzt es hier eigene Bedeutung, indem es vom vorange-
henden und nachfolgenden Element variiert. Deshalb ist nicht nur die Möglich-
keit gegeben, alles mit Ornamenten einzurahmen, sondern vor allem den Bild-
raum selbst damit zu überziehen, denn die einzelnen Elemente sind der Rei-
hung nicht unbedingt unterworfen. Indem die dargestellten Gegenstände von
diesem schlingenden und wogenden Geranke umhüllt werden und ihre eigene
Körperlichkeit an den durch das Ornament gebildeten Kontur verlieren, wer-
den sie einander so weit anverwandelt, daß sie ineinander überzugehen schei-
nen. Dieser Neigung zur Verwandlung und Verzauberung entspricht die Tatsa-
che, daß allen Arten von Zwischenwesen ein hoher Rang im Arsenal der deko-
rativen Motive zukommt.

Dolf Sternberger kennzeichnet den eigentümlichen Trieb dieser Zeit, alles zu
ornamentalisieren und in rhythmisch wogende Linien einzubinden, folgender-
maßen: "All solches Rahmenwerk scheint immer angetrieben von einer nie ganz
erfüllten erotischen Sehnsucht. "⁸⁵⁾ Da jedes einzelne graphische oder sprach-
liche Element einem Gefühl zugeordnet wird, sagt er: "Der ganz und gar sub-
jektive Bezug der Formen auf das 'Leben' der Seele - auch dieser Ausdruck
macht die Seele ja zu einem organischen Wesen, materialisiert sie - also die
Einfühlung, löst alle transzendenten Bezüge ab und zugleich in sich auf ...
Sie glaubten sich Ausdruck zu geben und lieferten in Wahrheit das Gefühl an
das Ornament aus... Nicht das Ornament hat darum das Seelenleben dieser

merkwürdigen Zeit 'ausgedrückt', sondern die Menschen haben das Leben des Ornaments geführt. . ."86) Der Bann des Jugendstilornaments richtet sich nicht nach außen, sondern nach innen. Man suchte sich ganz und gar mit solchen Zeichen zu umgeben, "... aber nicht so sehr, um das von ~~draußen~~ Drohende zu schrecken, als vielmehr, um die drinnen Lebenden einzuschließen und auf diese passive Weise zu schützen. Was aber draußen bleibt, ist längst nicht mehr die wilde, unbändige Natur ... - es ist das Dröhnen der Städte ... der Industrien. "87) Deshalb werden vorwiegend Naturelemente in das Ornament eingeholt.

Sternbergers Darstellung, die sich vorwiegend an den bildenden Künsten orientiert, aber auch literarische Produkte in den Kreis der Betrachtung einbezieht, ist im Zusammenhang dieser Abhandlung von Bedeutung, weil sich das Charakteristische allein in bildnerischen und kunstgewerblichen Arbeiten unverhüllt zeigen läßt, während es in populärwissenschaftlichen Werken zunächst durch das dort vorgebrachte Material verdeckt wird. Bei näherem Zusehen zeigt sich aber auch darin einiges Typische. Zu den halbmythischen Wesen des Jugendstils findet sich beispielsweise eine Entsprechung in der inzwischen allgemeinen Vorliebe für Quallen, Radiolarien und Protozoen, deren, um es bildhaft auszudrücken, schwebend-saugende Lebensweise und skelettarme Körperlichkeit eine eigenartige Faszination auf die Zeitgenossen ausübte. So schreibt Hermann Obrist, der als Naturwissenschaftler und Künstler die Schönheit mikroskopischer Objekte für sich entdeckt hatte: "Was erregt unsere Lebensempfindungen stärker als die anmutigen Linien der langen Fühler einer Qualle, die sich im Wasser wiegt". 88) Man suchte wie Ernst Haeckel nach den "Kunstformen in der Natur", (1899) um sie, wie B. in seiner Haeckelbiographie feststellt, Künstlern und Kunstgewerblern dienstbar zu machen. Eine noch intensivere Durchdringung von Halbwissenschaftlichkeit und künstlerischen Absichten zeigte die Werkstätte von E. v. Berlepsch 89), die halb die Aufgaben eines Ateliers und halb diejenigen eines Laboratoriums erfüllte.

Eine Entsprechung zwischen dem 'praktischen Subjektivismus' des Jugendstils und dem Pragmatismus einer von Haeckel beeinflussten monistischen Biologie findet sich, wenn man einen Gedanken Henry van de Velde mit einer sinnverwandten Äußerung B. 's vergleicht. So schreibt v. d. Velde: "Jeder andere Gedanke, als der der Nützlichkeit und des Zweckes wird gefährlich" 90) und B. meint, daß das Wort "Nützlichkeit" ein "Weltwort ersten Ranges" 91) sei. Beide verstehen darunter die Zweckmäßigkeit des Schönen, denn v. d. Velde spricht in diesem Zusammenhang von der Schönheit des Architektonischen und B. von derjenigen der Organismen. Diese wenigen Beispiele belegen, daß sich die Expansion der Ornamente oder die darin enthaltenen menschlichen

Probleme weit über den Rahmen des kunstgeschichtlich Belangvollen hinaus erstreckte.

Im Rahmen der Weltanschauung B. 's beansprucht das Ornamentale in der Form seines "rhythmischen Prinzips" eine geradezu zentrale Stellung. Es taucht erstmalig in seinem "Liebesleben in der Natur" auf. Einerseits wertete er es als völlig eigenständige wissenschaftliche Entdeckung, andererseits erblickte er darin, weil er ein ästhetisches Prinzip der Natur selbst gefunden zu haben glaubte, die Rechtfertigung seiner ästhetisch orientierten Darstellungsweise biologischer Tatbestände. Auch seine naturwissenschaftlichen Sammlungen waren nach dem Gesichtspunkt der "Kunstformen in der Natur" geordnet. Der Bedeutung, welche er dem rhythmischen Prinzip zuerkennt, entspricht, sofern das Jugendstilomament auf seine psychologischen Bezüge hin richtig gedeutet wurde und man demzufolge von einer Entsprechung reden darf, daß er die Sehnsucht als wichtigen Faktor der menschlichen Evolution auffaßt. Auch seine eigentümliche Interpretation des geschlechtlich-ungeschlechtlichen Generationswechsels der Röhrenqualle in seinem "Liebesleben in der Natur" muß in diesem Zusammenhang gesehen werden. Schließlich erweisen die Titel und Stichworte dieses Werkes ihre Zugehörigkeit zum halb-symbolischen Kanon des Jugendstils. So sind der "Liebesfrühling", die "Fee Nützlichkeit", "Bei den Fledermütterchen", "Eine Gespenstergeschichte von Kaffeetassen", beliebige gewählte Beispiele über deren stilistische Zuordnung kein Zweifel bestehen kann.

7) Der Monismus des Deutschen Monistenbundes

Die Vorgeschichte des Haeckelschen Monismus zeigt eine Reihe von Kämpfen mit staatlichen Institutionen und konfessionell gebundenen Kreisen. Bereits 1879 hatte sich ein Lehrer vor den Unterrichtsbehörden zu verantworten, weil er vor Schülern einige Teile aus dem 1876 erschienenen Buch von Carus *Sterne mit dem Titel "Werden und Vergehen", einer "Entwicklungsgeschichte des Naturganzen in gemeinverständlicher Fassung"*, hatte vorlesen lassen. 1899 kam es mit der Veröffentlichung von Haeckels *"Welträtseln"*, die eine außerordentlich hohe Auflage erreichten und in etwa 30 Sprachen übersetzt wurden, zu heftigen weltanschaulichen Auseinandersetzungen. So enthusiastisch dieses Buch einerseits aufgenommen wurde, auf ebenso schroffe Ablehnung traf es andererseits. Der Philosoph Friedrich Paulsen äußerte, es mit "brennender Scham"⁹²⁾ für das deutsche Volk gelesen zu haben und Erich Adickes sprach von einer "Orgie der Begriffsverwirrung"⁹³⁾. Aber auch einige Naturwissenschaftler wandten sich dagegen.

Im Zuge dieser Auseinandersetzungen organisierten sich die Anhänger Haeckels 1906 im "Deutschen Monistenbund", um "für eine einheitliche auf Naturerkenntnis gegründete Welt- und Lebensanschauung wirken, ihre Anhänger sammeln und in Verbindung setzen"⁹⁴⁾ zu können, wie der 1. Paragraph ihrer Satzung lautet. Bald hatte der Bund fast in jeder größeren Stadt eine Ortsgruppe und selbst in einer Reihe anderer Staaten Mitglieder.

Gegen diese Vereinigung wandte sich 1907 im preußischen Herrenhaus der Kieler Ordinarius für Botanik, Johannes Reinke. Er argumentierte, daß die umstürzlerischen Bestrebungen der Monisten auf geistigem Gebiete denjenigen der Sozialdemokraten auf wirtschaftlichem entsprächen. Dabei betonte er, daß sich ihr Angriff vor allem "... gegen die christliche Weltanschauung" wende, "die nach § 14 der preussischen Verfassung bei denjenigen Einrichtungen des Staates, die mit der Religionsübung in Zusammenhange stehen, zugrunde gelegt werden soll...".⁹⁵⁾ ⁹⁶⁾ Freilich habe ein noch so "religionsfeindliches System" für die Organe des Staates nur indirektes Interesse, wenn es nicht von "Fanatikern" aufgegriffen werde, um es mit Hilfe einer "festgefügtten Organisation" gleichsam "zwangsweise zum Siege" zu führen. Die Bedingungen, welche dem Staate gebieten "auf der Hut" zu sein, scheinen ihm aber im Falle des Monistenbundes erfüllt.

In diesem Zusammenhang ist lediglich Reinkes Kennzeichnung des Monistenbundes von Belang, denn die kulturpolitischen Absichten und die Breitenwirkung dieser Vereinigung ist historisch wichtiger als das, was man an Gedanken aufzuweisen hatte. Das Pathos der Schüler und Anhänger Haeckels gründete, trotzdem man sich auf Spinoza zu beziehen glaubte, in keinem positiven System. Während Spinozas Identitätsphilosophie eine "... Lehre von der intellectio, ... Fundamentalontologie und erkenntnistheoretischer Apriorismus ..." ⁹⁷⁾ ist, sind Haeckels Gedanken lediglich Ausdruck eines pragmatischen Materialismus, dessen theoretische Fassung selbst von einigen Monisten, wie z. B. B. als unzureichend empfunden wurde.

Die in Atome gegliederte Materie erscheint ihm als ausreichende Bestimmung des Substanzbegriffes. Auch wenn er von einer "Dreieinigkeit der Substanz" spricht, wobei Stoff, Kraft und "Psychom" als ihre Eigenschaften angesprochen werden, denkt er grundsätzlich atomistisch.

Während Haeckel die Materie zum monistischen Prinzip erhob, bestimmte der Physiker Wilhelm Ostwald die Substanz als Energie. Die Materie erscheint im Rahmen seiner Energetik lediglich als Grenzphänomen. Deshalb glaubte man in seiner Lehre einen neuen Spiritualismus vor sich zu haben, während sie in Wahrheit nur die Absolutsetzung der einen Seite von Büchners "Kraft und

Stoff" darstellt, deren andere Haeckel betonte.

Zwischen diesen beiden Polen, die durch die jeweiligen Gedankengebäude der beiden Präsidenten des Bundes bestimmt sind, bewegten sich so gut wie alle theoretischen Überlegungen seiner Vertreter. Dabei blieb ihnen die an ihrem anspruchsvollen Wunschbild einer systematisch und konsequent durchgeformten Weltanschauung gemessene Dürftigkeit solcher Gedanken keineswegs verborgen, denn man suchte den theoretischen Mangel mit dem Hinweis auf die Dynamik des praktischen Lebens zu entschuldigen. Deshalb galt der Monismus oder die "wissenschaftliche Weltanschauung", ⁹⁸⁾ deren Grundlage nach H. Peus in Wahrnehmung, Beobachtung und Denken bestehen sollte, als bloße "wissenschaftliche Methode". Vertreter dieser Auffassung war beispielsweise W. Ostwald. Er vergaß aber, wie die meisten unter denjenigen, welche mit ihm einer Ansicht waren, daß die Konsequenz daraus die Aufgabe des weltanschaulichen Anspruchs gewesen wäre. Will man ihm jedoch nicht einer logischen Inkonsistenz bezichtigen, so ergibt sich, daß das weltanschauliche Pathos der Monisten in einer atheoretischen Auffassung der Praxis selbst wurzelt.

Im Verlaufe einer durch die monistische Methode bestimmten Forschung und der ohne dies ansteigenden Evolution erhoffte man ein befriedigenderes Bild des Weltganzen. Gerade deshalb glaubte man, jedes denkerische System, das sich im Laufe der Geschichte stets als kurzlebig erwiesen habe, entbehren zu können. Auch B. äußert in diesem Sinne: "... die Weltanschauung bleibt ein Entwicklungsbegriff, sie muss beweglich bleiben." ⁹⁹⁾ Dabei verwendet er das Wort Begriff bezeichnenderweise völlig unbegrifflich, denn welchen Sinn sollte noch eine Weltanschauung, ein anschauliches Begreifen des Weltganzen haben, wenn das, wovon es abhängen soll, also die Entwicklung, bereits begriffen ist. Diesem Zitat liegt also sowohl sachlich wie sprachlich die Hoffnung auf eine positive Bewegungsrichtung des Tatsächlichen zugrunde. Es ist der praktisch gewordene Fortschrittsglaube.

Die gleichen Gesichtspunkte ergeben sich aus der Tatsache, daß es den Monisten nicht gelang, ein positives Programm zu bilden. Sie verzichteten schließlich auf dessen Formulierung - wie etwa H. Peus ¹⁰⁰⁾ mit dem Argument, daß eine nähere Definition als die methodische zu vermeiden sei, denn sonst werde der Monismus zu einer politischen Partei, welche die Menschen trenne, statt sie in der Wahrheit zu verbinden. Das negative Programm stand hingegen eindeutig fest. Es bestand zunächst darin, "fertige" Weltanschauungen extern zu bekämpfen und intern zu unterbinden.

Damit steht der Ehrgeiz ... als moderner Mensch gelten zu können - die Wor-

te modern und monistisch wurden nahezu synonym verwendet⁽¹⁰¹⁾. In diesem Zusammenhang, denn dieses Wort schließt die Hoffnung auf eine reale, vollkommeneren Zukunft ein, von woher man auf die eigene zeitliche, unfertige und bedingte Existenz zurückkommen konnte. Allein darin gründet die Emphase, wenn man sich wie B. auf Prometheus berief. Symbolisch wie faktisch gelangt damit die durch Hegels Schüler eingeleitete Verzeitlichung des überindividuellen Seins in ihre populärste Phase. Auch die Polemik gegen allen Dualismus, womit man ausdrücklich vor allem das Christentum meinte, muß in diesem Zusammenhang gesehen werden. Die vielen Schriften, welche einen Vergleich zwischen diesem und dem Monismus zu ungunsten des ersteren ziehen, belegen, wie allgemein verbreitet die Bemühungen waren, nach dem Schema Feuerbachs "... den Dualismus von sinnlicher Welt und übersinnlicher Religion sowie von Kirche und Staat zu beseitigen".⁽¹⁰²⁾ Endlich verweist selbst die Auseinandersetzung um den Pessimismus und den Optimismus in die gleiche Problematik. Beide 'Begriffe' waren schon in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts "... zu Stichworten der Zeit" geworden, "weil sie der Resignation und dem Mißbehagen sowie dem Wunsch nach besseren Zeiten entsprachen."⁽¹⁰³⁾ Dieses Mißbehagen ist aber lediglich die andere Seite der überschwenglichen Fortschrittlichkeit, mit welcher man posierte. Da aber das Christentum in der Dimension der säkularen Zeitlichkeit eine Absage an den Fortschritt und die monistische Weltvollendung bedeutet, wurde es zum Inbegriff des Pessimismus, während man für sich den Optimismus in Anspruch nahm.

Trotz dieser gemeinsamen Opposition war der Deutsche Monistenbund in sich teilweise bekämpfende Gruppen und Personen, die einander stets Dualismus und Reaktion vorwarfen, zerspalten. Ihre Meinungsverschiedenheiten leiten sich jedoch nicht davon her, daß es mehrere voneinander wesentlich abweichende monistische 'Systeme' gäbe, vielmehr davon, daß man auf den letzten Widerspruch der substanzlos gewordenen Wesenheiten früheren Denkens und Glaubens nicht verzichten konnte und mußte. Die ideale Gesinnung der meisten Materialisten hat ökonomischer Prägung ist weniger eine Inkonsequenz als vielmehr die Eigentümlichkeit ihres Materialismus. Nur deshalb konnte es verschiedene, einander widerstrebende 'Ideale' geben. Schließlich glaubte man, auch das Christentum in einer monistischen Religion fortführen zu können, wobei man die Religion schlechthin als notwendigen, "in der Phantasie befriedigten Glückseligkeitstrieb des Menschen"⁽¹⁰⁴⁾ betrachtete. Dementsprechend bildete sich allmählich die Neigung zu einem monistischen Kultus aus. Als Beispiele seien die monistische Taufe, die Jugendweihe, das von Ostwald gegründete monistische Kloster "Unesma", seine monistischen Sonntagspredigten, die 14tägig als Beilage der Zeitschrift "Das monistische Jahrhundert" erschienen und seine

"Zehn Weisungen", eine Neuauflage des mosaischen Dekalog, genannt. Über Haeckels Lehre äußert Rudolf Eisler: "... in diesem 'Realmonismus' mit seinem reinen Kultus des Wahren, Guten, Schönen als Kern der 'monistischen Religion' findet man reichen Ersatz für die verlorenen 'anthropistischen Ideale' von Gott, Freiheit und Staatlichkeit." ¹⁰⁵⁾

Weniger ideal gesinnte Vertreter des Bundes, denen der Pragmatismus ihrer Hoffnungen deutlicher war als der Mehrheit der Mitglieder, befürchteten durch diese 'religiöse Richtung' ¹⁰⁶⁾ eine 'Verwässerung' der einheitlichen Weltanschauung. Aber auch ihre Haltung gründet in der negativen Bindung und Orientierung am Christentum. Deshalb scheint die in Reinkes oben erwähntem Angriff auf den Monistenbund enthaltene Kennzeichnung berechtigt, obwohl er durch seine Berufung auf eine "christliche Weltanschauung" dem Monismus näher und dem Christentum ferner steht als Spinoza, dessen System noch vor dem "revolutionären Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts" ¹⁰⁷⁾ entstanden war. Reinkes Absicht und die Fragwürdigkeit seines Vorgehens stehen hier nicht zur Diskussion. Die philosophische Kritik des Monismus des beginnenden 20. Jahrhunderts aber verfehlte ihre Wirkung, weil sie die denkerische Dürftigkeit bemängelte, statt eine historische und anthropologische Kritik seiner humanen Ideale durchzuführen.

III) Die problematische Ausgangssituation Bölsches

Die verwirrende Verflochtenheit der Weltanschauung B.'s, die Verschränkung der verschiedensten Motive zu einem Monismus, der alles weniger als einen klaren zentralen Substanzbegriff bietet, von dem aus man die Stellung des Autors zu verschiedenen Problemen ableiten könnte, zwingt dazu, den Zugang dort zu suchen, wo seine einzelnen Bestrebungen noch auseinandergehalten werden können. Die geeignetste Stelle scheint der 1891 erschienene Roman "Die Mittagsgöttin" zu sein, in welchem frühere Motive und Ansichten des Autors, zugleich aber auch Anklänge an Kommendes enthalten sind.

1) Bölsches zwiespältige Haltung zur Naturwissenschaft

Wie das Vorwort bestätigt, ist "Die Mittagsgöttin" stark von autobiographischen Elementen durchsetzt. Das 30. Lebensjahr der männlichen Hauptgestalt dieser Erzählung fällt mit dem Alter des Autors zum Zeitpunkt der Niederschrift zusammen und sein 'Lebensmittag' spiegelt sich im Titel des Werkes. Die Krise des Naturalismus findet ihren Ausdruck in der weitgehenden Aufgabe der Forderungen, die er in seiner programmatischen Schrift "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" erhoben hatte. Eine aus diesem Roman zitierte Stelle diene bereits dazu, die Lösung vom Sozialismus zu kennzeichnen. Der Ort der Handlung ist eine wald- und seenreiche Landschaft, die mit der hektischen Großstadt kontrastiert wird, und die schriftstellerische Arbeit an dieser Erzählung fällt in den Beginn der Friedrichshagener Zeit. In all diesen Punkten ist sie der Niederschlag der weltanschaulichen Krise des Autors.

Merkwürdig schwankend beklagt er die Rastlosigkeit des modernen Lebens, die dem "sinnenden Stillstand" kein Recht gewährt und schätzt sich andererseits glücklich durch seinen "guten Genius" vor "scholastischem Grübeln" bewahrt worden zu sein. Alles Streben und Forschen scheint ihm sinnlos und vielleicht der Philister der eigentlich vernünftige Mensch. Er klagt: "... war es wirklich schon mein Los, einsam und resigniert in der einzigen, letzten Welterkenntnis dahin zu leben, ... daß unter uns die Zeit ... liegt wie ein toter, kalter Marmorblock... und daß über uns nichts strahlt als schattenloser, leerer Himmel voll ewiger Erkenntnisöde, hinter dem die ungeheuren Gottheiten der Naturkräfte Tafeln für Gesetze schichten, in denen nichts steht als Zahl an Zahl, nichts von Menschenliebe und von Menschenschmerz ...".¹⁰⁸⁾

Diese Klage wurzelt in B.'s naturalistischer 'Überanstrengung' der Naturwissenschaft, welcher notwendig eine ambivalente Haltung folgen mußte. Er hatte sie als "Karyatide der Zeit", als "archimedischen Punkt im ungeheuren

Wirsal der irrenden Menschenwelt", als "Tempel, ..." der "dasteht für die Wahrheit an sich, unberührt von allem Glück und Weh des Individuums" ¹⁰⁹ aufgefaßt. An anderer Stelle schildert er seine Empfindungen, während er die Bücherrücken seiner Bibliothek betrachtet: "Da standen sie, die Werke der Männer, die wir Heroen geglaubt, weil sie alles mechanisch erklärten: Humboldt, Darwin, Laplace, Haeckel, Helmholtz, Tyndall, Albert Lange, Claude Bernard... da war kein Name, der mir nicht heilig gewesen wäre, an dessen Trägers Grab ich nicht hätte wallfahrten mögen wie der Fromme zur Gruft von Jerusalem." ¹¹⁰

In der Bedrängnis seiner Krise sucht er einen befreundeten Botaniker auf, wobei seine Einschätzung der Wissenschaft in der Art und Weise seiner Schilderung deutlich zum Ausdruck kommt. Er geht "... zu ihm, der mir noch immer Licht gebracht, der Tempelhüter war im ewigen Hause des Lichts", ¹¹¹ erfährt aber Ablehnung. Anstatt sich nun, wie es bei dem "ungeheueren Erlösungsdrang der Zeit" naheliegen würde, in eine, wie auch immer geartete religiöse Bindung einzulassen, stürzt er sich in das Studium des Spiritismus. Der Grund dafür ist die Ablehnung dessen, was er später häufig die "besonderen Eingriffe" in das Naturganze nannte: "Das Wunder war es gewesen, der Wunderbegriff, was uns geschreckt. Lieber hatten wir den wirklich so ganz, ganz das sehnde Herz ausfüllenden Trost verschmäht..." ¹¹² Deshalb erlebt er, während er seinen "ganzen Traum" von der Sicherheit und "Unfehlbarkeit" der Naturwissenschaft zusammenbrechen sieht und sich vor seinem wissenschaftlichen Bankrott glaubt, seinen Ausbruch in den Spiritismus als "Befreiung des Religiösen".

Bei diesem Rückzug in die Abgeschlossenheit einer spiritistischen Gesellschaft bleibt es aber nicht. In einer Art Sendungsbewußtsein empfindet sich B. - alle in der Erzählung auftretenden spiritistischen Experimentatoren bestätigen das - als "Reformer" der Wissenschaft. Er erblickt dementsprechend im theoretischen Gebäude des Spiritismus nicht so sehr eine Lehre der geistigen Wesen, vielmehr eine "heilige Wahrheitsforschung", wie zuvor in der Naturwissenschaft. Beide unterscheiden sich für ihn also nicht prinzipiell, sondern nur in ihrem Forschungsmaterial. Auch die Tatsache, daß er nun sogar die Möglichkeit 'transzendenter Erfahrungen' und metaphysischer Aussagen in Betracht zieht, widerspricht dieser Folgerung nicht, weil er sie parapsychologisch versteht und die spiritistischen Phänomene in grundsätzlich gleicher Form, wie Faktisches nachzuweisen sucht. Aus diesem Grunde kommt es zu keinem neuen Ansatz, zu keiner Überwindung des beklagten naturwissenschaftlichen Objektivismus, vielmehr bleibt B. in einem emotionalen Ausbruch aus der Enge des mechanistischen Denkens stecken.

Der Roman endet folgerichtig mit einer Resignation, wie er begann. War die Verzweiflung am naturwissenschaftlichen Denken der Ausgangspunkt, so bildet die Erkenntnis, daß auch der Spiritismus keine Lösung brachte, den Abschluß. B.'s Versuch, eine Weltanschauung zu finden, die seine religiösen und menschlichen Bedürfnisse ebenso befriedigt, wie sie dem Anspruch naturwissenschaftlichen Denkens genügt und den Vorzügen der modernen Zivilisation Rechnung trägt, scheitert. Voller Enttäuschung erscheint ihm daher am Ende seiner Erzählung der alltägliche "Daseinskampf" der Stadt als das kleinere Übel. Dennoch mündet sie nicht in der gleichen Geisteshaltung, die B. vor der Niederschrift einnahm, denn die Entscheidung über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Spiritismus wird nicht mehr vor dem Forum einer naturwissenschaftlichen Kritik ausgetragen, sondern eine Sagengestalt, die Mittagsgöttin "Pshipolnizza" fällt das Urteil. Sie stellt in der Sage jenen Bauern, die über die Mittagsruhe hinweg arbeiten, Fragen, von deren Beantwortung Segen oder Tod abhängt. Da im Verlaufe der Handlung des Romans alle spiritistischen Forscher außer der Hauptgestalt ums Leben kommen und B. in seinem Vorwort ausdrücklich darauf verzichtet, den Spiritismus sachlich zu widerlegen, erfolgt eine Sinngebung und Entscheidung allein aus der Ebene des Bildes.

Die Neuartigkeit dieses Vorgehens bemißt sich an früheren Aussagen des Autors. Während er noch 1887 in seinen "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" gefordert hatte, "veraltete Grundanschauungen", wie zum Beispiel Geister, "... durch neue der exacten Wissenschaft entsprechende ...¹¹³⁾ zu ersetzen, betont er nun, daß diese Erzählung ein "Stimmungsausdruck", eine "romantische Dichtung", ein "Märchen"¹¹⁴⁾ sei. Vergleicht man aber damit die Tatsache, daß das Pathos des Romans von der Auseinandersetzung um eine Weltanschauung getragen wird, so wird deutlich, daß der Bereich des Weltanschaulichen selbst bereits von ästhetischen Motiven beherrscht wird. Dementsprechend gerät auch das naturwissenschaftliche Erkennen immer mehr in die Botmäßigkeit des Ästhetizismus, so daß B. in späteren Schriften schließlich sagen kann: "In der Geschichte der Naturforschung sind die Schnitzer eigentlich das Interessanteste. Sie retten vor der doktrinären Langweile, die sich sonst auch hier verbreitete."¹¹⁵⁾ An anderer Stelle meint er, daß sachliche Kürze oft nur Geistesarmut sei. Einen ironischen Beiklang erhält seine Abneigung gegen den Objektivismus in folgendem Zitat: "An der Naturkunde aber hängt uns immer noch ein Zettel der 'Exaktheit' wie eine Art Apothekerrezept."¹¹⁶⁾

2) Bölsches Verhältnis zu verschiedenen Wissenschaftlern, Künstlern und Philosophen

Die Krise der "Mittagsgöttin" stellt die geistige Ausgangssituation der späteren Werke B.' dar, weil sie seine dort harmonisierten und miteinander verschmolzenen Bestrebungen noch in unversöhnter Härte nebeneinander bestehen läßt, obwohl bereits hier eine gegenseitige Durchdringung seines Ästhetizismus, seiner naturwissenschaftlichen Interessen und seiner religiösen Sehnsüchte beginnt. Ähnliche Motive bestimmen aber auch sein Verhältnis zu verschiedenen Naturwissenschaftlern, Künstlern und Philosophen.

Zunächst soll seine Einschätzung Darwins und Haeckels, deren Werke einen wesentlichen Einfluß auf ihn nahmen, dargestellt werden. Seine Beurteilung Du Bois-Reymonds und seine Ablehnung Virchows kennzeichnen gerade in der Absicherung gegen andersartige Bestrebungen noch einmal die Ausweitung dessen, was er unter Naturwissenschaft versteht, oder wenn man will, die Durchsetzung der Naturwissenschaft mit religiösen und ästhetischen Motiven. Allein aus diesem Grunde soll darüber gehandelt werden. Schließlich muß noch seine Einstellung zu Goethe und Fechner dargestellt werden. Schon der Titel der kleinen Schrift "Goethe im zwanzigsten Jahrhundert" legt die Vermutung nahe, daß B. ihm eine hervorragende Bedeutung zuerkennt. Hin und wieder zitiert er aus seinem Werk, häufiger beruft er sich auf ihn, um eigene Gedankengänge zu stützen. In diesem Zusammenhang ist vor allem der Gesichtswinkel, aus dem heraus Goethe gesehen wird, von Belang, denn in dieser Perspektive glaubt sich B. von Goethe beeinflusst. Ähnlich problematisch ist sein Verhältnis zu Fechner. B. übergreift zwar die wesentlichsten Elemente seiner Philosophie, insbesondere die Schlußformen, dennoch wendet er sie unter einer andersartigen Perspektive an, wobei ihm die Verschiedenheit des Fechnerschen Denkens von seinen eigenen Überlegungen verborgen bleibt.

a) Das Bild Darwins und Haeckels

War schon die Wissenschaft ein Tempel, in welchen alle Werte der Kultur versammelt und geborgen werden sollten, so erscheinen auch bestimmte Forscher in der Gestalt eines Priesters. Priester und Kündler einer 'natürlichen Offenbarung' ist für B. Darwin. Zunächst sind es seine humanitären Ideale, die ihm in seiner Darwinbiographie die Feder führen. Ihnen entsprechend prägt die "gesunde Landluft" diesen Forscher ebenso, wie die "künstlerische Begabung", die bei B. zu den Kennzeichen aller ihm sympathischen Gestalten gehört. Das "bereifte Haar", das "edle fühlende Mitleid mit allem Lebendigen" ergänzen die Wesensmerkmale und sind zugleich eine fast unmerkliche Überleitung zum

Bilde einer Heilsgestalt. So heißt es zum Beispiel: "... in hohem Alter, da die Milde nach jeder Richtung wie eine Verklärung über ihm lag und schweres Leiden ihn schon äußerlich zurückhalten mußte, irgendwie mit starker Leidenschaft in eine Sache einzugreifen, konnte ihn doch eine Tierquälerei zum lodenden Zorn treiben..."¹¹⁷⁾ Durch das immer wiederkehrende Bild des leidenden und mißverstandenen Genius wird im Leser, wie Dolf Stemberger sagt, "eine Erinnerung vom Schmerzensmanne"¹¹⁸⁾ hervorgebracht. Noch deutlicher erscheint Darwin mit den Kennzeichen der Heiligkeit in folgendem Zitat umgeben: "Wir wissen ja heute einiges von den Wegen, die dieser unser großer himmlischer Darwin gewandelt ist, um zu uns zu kommen."¹¹⁹⁾ Es sind die Wege der Evolution, die sich damit selbst als eine säkulare Heilsgeschichte bekundet. Deshalb spricht B. fast in allen seinen Werken ausführlich über Darwin, selbst wenn das Thema keinen unmittelbaren Hinweis auf Gedankengänge der Abstammungslehre bietet. Und weil er die Evolutionsbiologie selbst wie eine Offenbarung verehrt, verschließt er sich jeder Kritik an ihr und ihrem Schöpfer. In diesem Sinne schreibt er: "Darwin vertiefen sollen wir überall, aber nicht ihn durch Pfeifenweisheit ersetzen wollen."¹²⁰⁾

Aber noch etwas weiteres kommt in seinen Äußerungen über Darwin zum Ausdruck. Er schätzt in ihm einen Forscher, der wie er selbst Außenseiter war und sich über die leidigen Grenzen des Spezialistentums hinwegsetzte. So heißt es an einer Stelle: "woran man bei Darwin den Außenseiter am stärksten merkt ist sein kühner Blick für kühne Kombination getrennter Fakultäten."¹²¹⁾

Auch das Porträt Ernst Haeckels schildert einen Mann, der sich neben seiner wissenschaftlichen Begabung durch einen "neueinigenden Künstlersinn" auszeichnet. In allgemeinerem Sinne aber heißt es in B.'s Haeckelbiographie: "Was auch fernere Jahrhunderte der Menschheit an unvergleichlich Höherem schaffen mögen ... - auf diesen starken, führenden Gestalten des 19. Jh wird ein eigentümliches Licht liegen, eine Verklärung, die man auch dann immer noch wieder suchen wird."¹²²⁾ Viel später wirft er seinem ehemaligen Lehrer allerdings vor, manchmal dem Einfluß des Materialismus erlegen zu sein.

b) Bölsches Beurteilung von Du Bois-Reymond und Virchow

Mit zwiespältigen Gefühlen äußert sich B. über Emile Du Bois-Reymond, der 1880 auf der Leibnitzsitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften seinen berühmten Vortrag über die sieben Welträtsel¹²³⁾ hielt. Die Antworten auf das erste, zweite und fünfte Rätsel hielt er für unlösbar, weil er glaubte, daß die

darin gestellten Probleme das Vermögen des menschlichen Geistes übersteigen. In einzelnen handelt es sich um die Fragen, welches das eigentliche Wesen des Stoffes und der Kraft sei, woher die Bewegung im Weltraum ihren Ursprung genommen habe und schließlich, wie das Bewußtsein im Sinne einer ersten bewußten Sinnesempfindung entstanden sei. B. bekämpft dieses "Ignorabimus",¹²⁴⁾ weil es als "Bankrotterklärung" gegenüber den Kirchen aufgefaßt werden könnte. Andererseits sieht er darin eine "befreiende Tat", weil hierdurch um so mehr Raum für eines seiner wichtigsten Anliegen, "das Naturgeheimnis" bleibt.

Eindeutig negativ ist seine Stellungnahme zu Virchow. Er lehnt ihn nicht nur deshalb ab, weil er einem Hominiden-Fund die Anerkennung als paläoanthropologischen Rest versagte, indem er dessen Merkmale als Ergebnis pathologischer Prozesse deutete, sondern vor allem, weil er sich gegen seinen einstigen Schüler Haeckel wandte, als dieser auf der 50. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte 1877 in München über "Die heutige Entwicklungslehre im Verhältnis zur Gesamtwissenschaft" sprach.

Fritz Bolle berichtet in seinem Essay "Darwinismus und Zeitgeist" über diese Auseinandersetzung, die in der Folge weite Kreise ergriff. Während sich Konservative auf Virchow beriefen, beschuldigte ihn das fortschrittlich gesinnte Bürgertum der Reaktion. Der Inhalt von Haeckels Vortrag besteht neben rein Fachlichem in der Auffassung, daß die Entwicklungslehre ein einigendes Band zwischen den verschiedenen Wissenschaften sei, in der Verkündung des Sieges des Monismus über den Dualismus und in Spekulationen über Molekül- und Zellseelen. Virchow macht daraufhin auf die Grenzen zwischen Spekulation und gesichertem Wissen aufmerksam. "Zu den ungelösten Problemen, die noch nicht zu lehren, sondern nur zu erforschen seien, rechnet Virchow auch die Evolutionstheorie. . . . Zu dem, was reine Spekulation, ja nur ein 'Spiel mit Worten' sei, zählt er Haeckels Ausführungen über die Moleküle und die Zellseele. . . . Und schließlich nimmt Virchow die von Haeckel attackierte Kirche in Schutz, indem er den Versuch, ihre Lehren durch eine Descendenzreligion . . . zu ersetzen, als aussichtslos bezeichnet."¹²⁵⁾ Einen kritischen Seitenhieb enthält die Bemerkung, daß die Deszendenztheorie von den Sozialisten übernommen worden sei.

B. warf Virchow deshalb vor, den Forscher wieder zum "Handlanger" einer "äußeren Technik" gemacht, das "Gebiet des Bewusstseins" den Kirchen zu beliebigem Gebrauch überlassen und "dem religiösen Leben" das "Element der Forschung"¹²⁶⁾ geraubt zu haben. Er glaubte, daß aus der Kontroverse zwischen Virchow und Haeckel der "philosophische Katzenjammer" entstanden sei, dessen Nachwirkungen er noch 1927 beklagte.

c) Bölsches Einstellung zu Goethe

Fast noch wichtiger als Darwin und Haeckel ist für B. Goethe. Dies ist um so erstaunlicher, als die naturalistischen Revolutionäre der 80iger Jahre alle Klassiker entschieden abgelehnt hatten. Deshalb soll hier kurz den Quellen zu Bölsches Goethebild nachgegangen werden.

In Ernst Haeckels "Natürlicher Schöpfungsgeschichte", seinen "wissenschaftlichen Vorträgen über die Entwicklungslehre im allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck im besonderen" wurde Goethe unter die Evolutionisten eingereiht. Goethes idealistischer Begriff des Werdens, wonach alle Erscheinung in der Natur aus dem voranwaltenden Typus, dem Urbild entsteht, wird hier unversehens zu einem kausalgenetischen Begriff umgedeutet. Als zweite Quelle kommt die 1876 erschienene Goethebiographie von Hermann Grimm in Betracht. Nach einem Urteil von Harry Maync in seiner "Geschichte der deutschen Goethebiographie" sieht Grimm "die einzelnen Erscheinungen stets ... als Stufe einer Entwicklungsreihe... Alles betrachtet er eingestandenmaßen 'von sich aus' ".¹²⁷⁾ Goethe ist für ihn "kein wissenschaftlicher Stoff", weshalb er sich auch kaum um Korrekturen seiner Aussagen bemühte, wenn die Goetheforschung vorher Unbekanntes an den Tag brachte.

In seinen "Friedrichshagener Gedanken zur ästhetischen Kultur" kommt B. ausführlich auf Grimm und dessen Werk zu sprechen. Er glaubt, daß Grimm den "Begriff Goethe... als Kunstwerk" auffasse und seine Biographie ein "Lehrbuch" der "Ästhetischen Kultur" sei. Das in beiden Quellen vertretene Bild des Dichters vermischt sich in Bölsches Auffassung zu einem Porträt, dessen einzelne Elemente 'natürlich' und ästhetisch zugleich gemeint sind. War Goethe zunächst zu einem Vater des Entwicklungsgedankens geworden, so war es nur noch ein kleiner Schritt, ihn im Sinne des naturalistischen Determinismus als Ergebnis von Zuchtwahl und Auslese zu deuten. B. betrieb zwar nie die in den 80er Jahren übliche Demaskierung der Persönlichkeit, welche meist darin bestand, geniale Eigenschaften als pathologische Einseitigkeit zu entlarven, vielmehr verurteilte er dieses Vorgehen, huldigte aber trotzdem einem allgemeinen Determinismus. In den "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" äußert er zum Beispiel, daß Gedanken mit dem Individuellen um so mehr verwachsen erscheinen, je reflektorischer der ihnen zu Grunde liegende hirne physiologische Prozeß abläuft. Deshalb verliert auch er die personalen Bezüge des Menschen vollständig aus dem Blick und setzt in die so entstandene Lücke seines Menschenbildes den für die 90er Jahre typischen Persönlichkeitskult. Auf diese Weise kommt eine totale Bedingtheit neben einen nicht deutlich abgrenzbaren Bezirk der menschlichen Besonderheit, neben den des Ästhe-

tischen zu stehen. Nur so wird es möglich, das Genie mit allen Attributen einer hervorragenden Persönlichkeit zu versehen, ohne daß ihnen im Bereich der Reflexion irgend etwas anderes entspräche als der blasse Begriff einer "Plusvariante" der menschlichen Gattung.

Darüber hinaus aber wird Goethe mit dem Mantel der Heiligkeit umgeben, denn B. s' Evolutionismus selbst weist die Merkmale einer säkularen Heilsgeschichte auf. B. schreibt: "... inmitten dieser elektrisch hellen Zeit und angesichts seines eigenen kristallklaren Überschauens wahrt sich eben doch auch Goethe heute schon seinen mythischen Zug...".¹²⁸⁾ Noch deutlicher heißt es an anderer Stelle, daß Goethe "... der nächste Glaubenspunkt für unser letztes Evangelium, das Evangelium vom großen aufsteigenden Geistesindividuum Menschheit... "¹²⁹⁾ sei.

Diese Einschätzung Goethes ist jedoch nicht allein aus der Mißdeutung, die ihn zum Prädarwinisten machte, verständlich. Ihm kommt eine wesentlichere Bedeutung zu, die sich nicht nur darin bekundet, daß B. gelegentlich Darwin als dessen Nachfolger bezeichnete, sondern darüber hinaus in der Forderung die Naturwissenschaft - und dies bedeutet im wesentlichen den Darwinismus - zu einer goetheschen Schau um- und auszubilden. In diesem Sinne schreibt er: "in den Darwinismus muß ein derber Schuß warmen Blutes noch hinein vom Goethizismus."¹³⁰⁾ Während darin aber immer noch der Bezug zur Deszendenztheorie aufrecht erhalten wird, fehlt er in folgendem Zitat: "In Wahrheit ist im Sinne reflektierenden Bewusstseitsbesitzes mit Goethe für immer der geschichtliche Mensch geboren. Er selbst war der erste im ganzen Umfange des Wortes geschichtliche Mensch, - geschichtlich nicht mehr bloß intuitiv als Erbe, sondern im Sinne dessen, der noch einmal das ererbte im Bewusstsein neu erwirbt."¹³¹⁾ Diese durchaus kulturhistorische Deutung, die im Rahmen des Kulturdarwinismus derselben Schrift merkwürdig vereinzelt dasteht, zeigt, daß B., wie ein großer Teil des späten liberalen Bürgertums in Goethe den Vermittler der Tradition sah. Deshalb erblickt er in ihm einen letzten "Glaubenspunkt". Andererseits zitiert er ihn als Kronzeugen für den Monismus und gegen den christlichen Dualismus. Fragt man, welche Äußerungen oder Einstellungen Goethes zu dieser Einschätzung Anlaß gaben, so läßt sich nur seine, wie Löwith sagt, "... freie und lässige Stellung zum Christentum...", die "... verflacht und verblasst zu einem Gemeinplatz der Gebildeten des 19. Jh. geworden... "¹³²⁾ war, dafür namhaft machen. Dementsprechend kennzeichnet ein "christlich gefärbter Humanismus" auch B. s' Haltung in wesentlichen Punkten.

d) Bölsches Verständnis der Fechnerschen Philosophie

Alles und jedes kann bei Bölsche unter dem Namen einer Philosophie erscheinen. Man findet etwa eine "Philosophie der Päderastie"¹³³⁾ ebensogut, wie eine "Philosophie des Neunauges" oder eine "Philosophie des Bienenstaates". Seine im eigentlichen Sinne philosophischen Gedanken aber entstammen der induktiven Metaphysik Fechners. Besonders dessen Schlußformen stützen die theoretische Seite seiner Weltanschauung. Deshalb muß hier in kurzen Zügen auf das Denken Fechners eingegangen werden.

Fechner versuchte die Wissensdaten ins Allgemeine zu erweitern, um ein abgerundetes Resultat zu gewinnen. Da man ihm zufolge prinzipiell, allerdings in einem ganz bestimmten Sinne an die Erfahrung gebunden ist, sein Gedankengebäude aber darüber hinausgeht, hat seine Metaphysik lediglich Wahrscheinlichkeitscharakter. Sie ist ein "Vorgriff auf das vermutliche Ergebnis noch zu gewinnender Erfahrung."¹³⁴⁾ Wie fast allem nachidealistischen Denken hafter aus diesem Grunde seiner Philosophie etwas Fragmentarisches an. Ihr fehlt jene Totalität, welche die entscheidende Dimension aller idealistischen Systeme ausmachte. Weil aber der Vulgärempirismus des 19. Jh. jeder Metaphysik sein Vertrauensveto eingebracht hatte, mußte dieser Philosophie trotz ihres im historischen wie philosophischen Sinne zeittypischen und damit fragmentarischen Charakters und trotz ihrer Berufung auf die Empirie ein Moment der Unglaubwürdigkeit anhaften. Deshalb stieß Fechner mit seinen philosophischen Arbeiten bei seinen naturwissenschaftlichen Kollegen meist auf entschiedene Ablehnung.

Den Übergang von der erfahrbaren und teilweise schon erforschten Wirklichkeit zu allgemeinen Aussagen gewährleistet der Analogieschluß, für welchen eine Ähnlichkeit der körperhaften Dinge, die miteinander verglichen werden, maßgebend ist. Den Vergleichsmaßstab liefert die geistige "Selbsterscheinung" des denkenden Individuums. Diese "Selbsterscheinung" ist aber nicht schlechterdings subjektiv und steht damit einer nur äußerlichen, körperhaften und objektiven Welt gegenüber, vielmehr werden beide, sowohl die Psyche, wie die Physis psychophysisch umfassen. Scheglmann formuliert diesen Sachverhalt folgendermaßen: "Wir stehen qua Psyche in der Mitte des psychophysischen Kreises und nehmen uns daher selbst wahr, erscheinen uns selbst, soweit das Psychophysische überhaupt über die Schwelle tritt. Was aber diesen Kreis von außen tangiert, das nehmen wir als äußeres wahr, jedoch auf der Basis des subjektiven psychophysischen Kreises."¹³⁵⁾ Fechner selbst bezeichnet seine Ansicht als "synechologisch". "Das Psychophysische ist demnach das einheitsstiftende Band des Körperlichen." ¹³⁶⁾ Damit versteht aber Fechner auch die Na-

turwissenschaft psychophysisch. Ein Beleg findet sich darin, daß er das später sogenannte Fechnersche Gesetz ($E = \log. R$, das heißt, der arithmetischen Reihe der Reize entspricht eine logarithmische Reihe der Empfindungen) für das psychophysische Grundgesetz hielt. Scheglmann weist nach, daß der Grundgedanke dieses Gesetzes unmittelbar auf die dialektische Logik Hegels zurückgeht.

Da Fechner zunächst stets vom Zusammenhängenden, von der Basis des Psychophysischen ausgeht, wird auch das zweite Prinzip seiner Methode verständlich. Wahrte er der Naturwissenschaft das Recht, Ausgangspunkt aller Reflexion zu sein, weil allein sie für die körperliche Erscheinungsweise der Dinge und ihre Vergleichung zuständig sei, so räumte er dem Subjekt das Recht ein, eine Aussage um so mehr für wahr zu halten, je beglückender sie empfunden wird. Allerdings schränkt er dieses Recht darauf ein, daß der Inhalt eines in Frage stehenden Satzes nicht im Gegensatz zu gesicherten naturwissenschaftlichen Erkenntnissen stehen darf. Auf Grund der synechologischen Struktur seines Denkens kann Fechner induktiv bis zu einer Theologie vorstoßen, wobei er sich teilweise in Abhängigkeit der christlichen Theologie wähnt. Darum erscheinen im komplexen Zusammenhang seiner Gedanken schließlich Sterne als Engel, eine psychophysisch gedeutete Natur als Gott und zwischen ihm und dem niedersten Lebewesen, oder gar der beseelten Materie eine ganze Hierarchie von psychophysischen Wesen. Darüber darf man aber nicht vergessen, daß seine Metaphysik, wie Hirschberger sagt, "im Schlepp des empiristischen Eudämonismus und des Determinismus"¹³⁷⁾ liegt.

In eben dieser Hinsicht hat Fechners Denken für B. Interesse. Gleich zu Beginn seines Aufsatzes über den Philosophen taucht der revolutionäre Determinismus in einer gegenüber früheren Äußerungen allerdings gemilderten Form auf. B. betont, daß Fechners Theologie keine Wesen konstruiere, die in das Naturgesetz eingreifen und der Nachdruck, den er dieser Feststellung verleiht, verweist in die polemische Auseinandersetzung um den Monismus und das Christentum. Ein wenig später erscheint auch das hedonistische Prinzip in der völlig atheistischen Form eines faktischen Wunschs. B. schreibt: "Ich versuche mich unter Anerkennung aller Thatsachen und unter grundsätzlicher Achtung vor Forschung und Logik mit dem Weltbilde der Naturforschung auseinanderzusetzen und meine religiösen Bedürfnisse hier einzupflanzen. . . sei es, daß es einstweilen noch durchaus nicht voll befriedigend gehe; da muß eben die treue, inbrünstige Forschung selber weiter helfen."¹³⁸⁾ Hieraus wird deutlich, daß es B. um die Erfüllung von "Bedürfnissen" geht, während Fechners Prinzip noch Ausdruck eines bestimmten Erkennens war. Ein weiterer Beleg dafür findet sich

in der Art und Weise, wie B. den Philosophen beurteilt. Er sieht dessen entscheidende Leistung darin, daß er die "ästhetische Kultur", deren wissenschaftliche Aspekte er in den Prinzipien Lust und Unlust erblickt, wieder an "Weltgeheimnis und Welterlösung" geknüpft habe. Damit wird auch verständlich, warum B. den Aufsatz über Fechner in seinem Sammelband "Friedrichshagener Gedanken zur ästhetischen Kultur" veröffentlichte. Zugleich schließt dies eine erste Kennzeichnung der ästhetischen Kultur selbst ein.

In diesem, gegenüber der induktiven Metaphysik entscheidend verkürzten Sinne übernimmt B. fast alle wesentlichen Elemente dieser Philosophie. Er kritisiert nur an einer einzigen und für ihn zugleich bezeichnenden Stelle Fechners "ekstatische Identifizierung" der Allseele mit dem "historischen Gott". Sie scheint ihm ein pathologisches Relikt einer schweren Krankheit des Philosophen, wobei er andererseits dieselbe Krankheit als eine Art religiöser Reinigung schildert, aus welcher er ihn als "Apostel der Tagesansicht" hervorgehen läßt. Bezeichnenderweise erblickt er in allen übrigen Aussagen Fechners die "lichtvolle" Erkenntnis, daß der Mensch "Trost" brauche, oder wie es an anderer Stelle heißt, die das Motiv der Fechnerschen Bemühungen angeben will: "... nicht aus reinen Erkenntnisgründen" (siehe de. Philosoph seine "Hypothesen" zu belegen, vielmehr aus dem Wissen, daß die Menschheit "... eine Stimmungsfarbe zu alledem... "¹³⁹) brauche, nämlich Optimismus. Hiermit gibt B. zugleich sein eigenes Anliegen preis. Es ist der Optimismus, im wörtlichen Sinne das Wunschenken, das sich innig mit einem weniger naturwissenschaftlichen als revolutionären Determinismus und einem Ausweichen in die Ästhetik verflochten erweist. Eine Verbindung zu den im allgemeinen kulturhistorischen Teil dieser Arbeit geschilderten Verhältnissen ergibt sich, wenn man bedenkt, daß B. sich etwa seit 1895 mit Fechner beschäftigte und seinen Aufsatz 1901 veröffentlichte.

IV) Die wichtigsten Strukturen und Gedanken in Bölsches Werk

1) Die "ästhetische Kultur"

Bölsches zentrales Anliegen ist der 'Begriff' und die Praxis der "ästhetischen Kultur". Sie ist das einigende Band, die "Klammer", wie er es nennt, die alle Spezialisierung und Unverbundenheit der menschlichen Gesellschaft und Kultur harmonisieren soll. Alle Polaritäten und Widersprüchlichkeiten, seien sie existentieller oder theoretischer Natur, gewinnen hier ihre Beruhigung in einem einheitlichen Medium voller Farbenpracht und "Sonnenglast". Alle Werte der immer wieder berufenen Kultur schimmern und flimmern in einer Atmosphäre der Behaglichkeit und lösen sich schließlich in wohlgefällige Empfindungen auf. Die Ideen, Probleme und selbst naturwissenschaftliche Daten erweisen sich deshalb lediglich als erlesene Materialien, die mit feinem Gespür aufgegriffen werden, um sie durch eine raffinierte stilistische Technik vom Lichte umfluten zu lassen, bis sie sich gänzlich in ästhetische Valeurs auflösen und ihr Eigensein verlieren. Auf diese Weise verschmelzen Naturwissenschaft, Kultur und Gefühl in einer panpsychistischen Lebendigkeit, die das wesentlichste Merkmal seiner monistischen Weltanschauung bildet.

Welche Bedeutung B. der ästhetischen Kultur beimißt, wird deutlich, wenn man erfährt, daß er in ihr ein "Leitwort"¹⁴⁰⁾ für das 20. Jh. erblickt. Kraft dieses Wortes ruft er trotz einiger logischer Schwierigkeiten aus: "Meine Natur ist einig mit meiner Kunst"¹⁴¹⁾ und kennzeichnet damit die monistische Struktur seines Ästhetizismus. Indem er aber in der Ebene dieses Leitwortes eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens sucht, wird sein Ästhetizismus selbst zu einer Art monistischen Weltanschauung. Deshalb nennt er die ästhetische Kultur auch "Weltkunstanschauung".¹⁴²⁾

a) Die "Weltkunstanschauung"

Bölsche betrachtet die Welt, worunter er das Gesamt alles Gewordenen versteht, in wörtlichem Sinne durch die Kunst. Auf diese Weise geraten alle dargestellten Gegenstände in eine eigentümliche, doppelte Umklammerung. Bereits im Weltbild schlechthin sind die in der Bewegung und Richtung des Entdeckens ausgemachten Gegenstände gleichsam zum Bilde geronnen, in Modellvorstellungen verankert und auf diese Weise dingfest gemacht. Aber nicht allein im Bereich der Wahrnehmung und der Vorstellung versichert sich B. der Gegenstände, vielmehr werden sie zu allererst im Ästhetischen angesiedelt und damit der wohlgefälligen Betrachtung zugeführt. Nur so erklärt sich, warum eine

theoretische Auslegung des Prinzips der ästhetischen Kultur ausbleibt und nicht einmal zu fehlen scheint.

Im Vorwort seiner 1901 erschienenen Essaysammlung "Hinter der Weltstadt" prophezeit B., daß dieses Prinzip "... den Philosophen ... mit dem Ethiker und dem Naturforscher, - und alle drei mit dem Künstler ..."¹⁴³) einen Wuchst und traut ihm die "Wucht" eines Naturgesetzes zu, dem vielleicht die Weltstadt wieder weichen wird. Diese Erwartung einer allgemeinen Harmonisierung der in Disziplinen zerfallenen geistigen, in Individuen zersplitterten gesellschaftlichen Verhältnisse und der Glaube an eine Verminderung des durch das Bild der Großstadt symbolisierten Daseinskampfes in der Kunst ... werden verständlich, wenn man in Betracht zieht, daß das Wesen dieser "Weltkunstanschauung" der ästhetische Genuß ist. In seinen Umkreis können alle Werte der Kultur und der Wissenschaft einbezogen und damit auch ausgeglichen werden, bevor sie als Problem auftauchen könnten.

Die "Weltkunstanschauung" durchdringt alle Werke B.'s, die in und nach den 90er Jahren erschienen. Sie gelangt sowohl in seinem Stil als auch in der Auswahl seiner Themen zur Wirksamkeit. Dem entspricht im Bereich naturwissenschaftlicher Aussagen, daß die in ihnen ausgesprochenen Dinge und Verhältnisse stets auf das Ziel einer durch die Evolution vermittelten größtmöglichen ästhetischen Harmonie zustreben, die zugleich das größtmögliche Glück der Gesamtheit, wie des Einzelnen gewährleisten soll. Auch die theoretischen Überlegungen weisen die gleichen Strukturmerkmale auf. So dienen die in der induktiven Metaphysik Fechners angewandten Schlußformen B. dazu, den Darwinismus in eine säkulare Heilsgeschichte der Schönheit zu verwandeln.

b) Das Idealisieren

Bereits bevor B. die ästhetische Kultur auf diese Weise ausgestaltete, läßt sich in seinen Schriften Ähnliches nachweisen. Während die "Weltkunstanschauung" durch die in ihr enthaltene Absolutsetzung des Ästhetischen die dargestellten Gegenstände von der Kunst aus und gleichsam von oben überformt, gelangte B. durch eine Technik, die Dolf Sternberger als "Idealisierungsapparat" bezeichnete, von unten, von den einzelnen Wissensdaten aus zu gleichem Ergebnis.

Mit diesem Begriff meint Sternberger nicht nur das technische Vorgehen der Künstler der Gründerzeit, sondern zugleich ihre Absichten und das Wesen ihrer Werke. Das Idealisieren bildete ihre erste und wichtigste Aufgabe. Zu diesem Zwecke häuften sie in ihren Ateliers Kostüme und Kulissen an und in gleichem

Sinne, wie sie damit zu schalten wußten, arrangierten sie Stoffe und Stile verschiedenster Zeiten, um ein Bild des Erhabenen oder Exotischen hervorzu- bringen. Das Material, mit welchem der Künstler arbeiten sollte, lag eindeu- tig fest. Es war nach Stemberger "... das Modell als Substrat der Kunst, die wiederum einzig im Idealisieren"¹⁴⁴⁾ bestehen sollte. Das "Rohe" oder doch wenigstens die verstreuten edlen Teile in Natur und Geschichte wurden durch den Künstler mittels einer eigentümlichen Beleuchtungstechnik, worin seine künstlerische Freiheit zum Tragen kam, versammelt, um eine Sphäre des "Hö- heren" hervorzubringen. Naturwissenschaftler und Historiker leisteten hierbei "... die Zubereitung der rechten Mittel...", oder anders ausgedrückt, sie lieferten Modelle, die der Künstler zu eigenen Zwecken verwendete.

Das Ziel aber, woraufhin idealisiert werden sollte, oder mit anderen Worten, die Idee, worin ein Ideal allererst gründet, blieb stets und notwendig außer- halb der Betrachtung, denn der Historismus im philosophischen wie kunstge- schichtlichen Sinne hatte sie im Kern zerstört und statt dessen den Trümmer- haufen idealer Gesinnungen, die man im Herzen trug, wie man Kopien anti- ker Bildwerke besaß, hinterlassen. Deshalb blieben die Ideale, selbst wenn man sie benannte, sich also nicht nur mit einer bloßen Verklärung ins Ziello- se begnügte, im Wesen unbestimmt. Je mehr man aber die eigentliche Wirk- lichkeit im empirisch Erforschbaren zu sehen gelernt hatte, desto mehr hätten auch die Ideale als Illusion erscheinen müssen. Die Helmholtzschen Reflexio- nen, wie die Sinnesphysiologie überhaupt wiesen einen Ausweg aus dieser Schwierigkeit, denn sie zeigten, wie Dolf Stemberger sagt, daß "... die Auf- gabe der Harmonisierung zerstreuter Trümmer durch Beleuchtung... naturno- twendig und daher unumgänglich für die Kunst..."¹⁴⁵⁾ sei. Helmholtz schreibt: "... Das sinnlich Angenehme, die nur wohltuende, aber nicht ermattende Er- regung unserer Nerven, das Gefühl des Wohlseins in ihnen, entspricht hier wie auch sonst denjenigen Bedingungen, welche für die Wahrnehmung der Außen- welt die günstigsten sind, welche die feinste Unterscheidung und Beobachtung zulassen."¹⁴⁶⁾ Damit gibt er eine physiologische Rechtfertigung des Idealisie- rens mitsamt der Apparatur des künstlerischen Ateliers, welches auf diese Wei- se in das Auge, oder letztlich in das Gehirn im Sinne eines physiologisch faß- baren Substrats des Ideals zurückverlegt wird.

Während die "Weltkunstanschauung" bereits das Prinzip der ästhetischen Autar- kie enthält und in ihrer universalen Ausbreitung, wie in den an sie geknüpften Erwartungen den Glauben des Jugendstilmenschen an ein allgemeines und tota- les Reich der Harmonie bewährt, war das Idealisieren primitiver, weniger be- wußt und absichtsvoll, aber auch weniger subjektiv. Beides kommt jedoch, trotz des unterschiedlichen Vorgehens und der verschiedenen Stellung zum Tat-

sächlichen in einer Hinsicht überein, denn in beidem wird der Unterschied von Idee und Realität in einer idealen Gesinnung aufgehoben, die nicht reflektiert, vielmehr zum persönlichen Besitzstand geschlagen wird. Hier wie dort herrscht also unausgesprochen eine Art Monismus, dessen Wesen allein durch das genießende Individuum bestimmt wird. Diese grundsätzliche Verwandtschaft der "Weltkunstanschauung" und des Idealisierens ermöglicht eine nahtlose Verschmelzung beider. Demgemäß findet man in B.'s späterem Werk nicht nur Elemente des Jugendstils und impressionistische Techniken, sondern auch die gründerzeitliche Methode des 'Verklärens', ohne sie in jedem Falle voneinander trennen zu können. Damit wird aber die Frage nach B.'s Stellung zum Prinzip des Naturalismus, der in historischem Sinne, unbeschadet seiner revolutionären Absichten zwischen Gründerzeit und fin de siècle vermittelt vordringlich.

c) Das Verhältnis von Naturalismus und ästhetischer Kultur

Zunächst fällt auf, daß B. die in den 80er Jahren übliche Entheroisierung nie befürwortete und die Tendenz, außergewöhnliche Leistungen und Eigenschaften durch die Konstruktion pathologischer Mechanismen zu deuten, als "karnevalistischen Standpunkt" bezeichnete. Dennoch vertrat er einen Determinismus, der weitgehend in die Kulturmorphologie des Naturalismus einzuordnen ist. Ein einziger, aber wesentlicher Unterschied besteht darin, daß B. die den Menschen absolut bedingenden Faktoren, obwohl er sie zunächst in einer mechanistisch aufgefaßten Naturwissenschaft suchte und zu finden glaubte, in den Bereich des "Natürlichen" und "Gesunden" verpflanzte. Dieser Unterschied wird deutlicher, wenn man in Betracht zieht, daß gerade Natürlichkeit und Gesundheit, die B. in der Normalität hypostasiert und auf die er sich vor allem in seinen "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" bezieht, wissenschaftlich weitgehend unbestimmt sind. Es läßt sich beispielsweise nur negativ ermitteln, was gesund sei, indem man das Fehlen pathologischer Symptome feststellt. Auch die angeblich positive Beschreibung einer größeren Anpassungsbreite des Gesunden, bemißt sich an der meist eindeutig definierbaren Anpassungsbreite des Kranken. Der 'Begriff' der Natürlichkeit schließlich gehört ganz und gar in den Bereich des Literarischen. Aus diesem Grunde war das große Interesse der meisten Naturalisten, indem sie naturwissenschaftliche Eindeutigkeit und Präzision anstrebten, durchaus folgerichtig auf pathologische Vorgänge ausgerichtet.

B.'s oben genannte programmatische Schrift entspricht demgemäß, trotz des in ihr vertretenen revolutionären Determinismus, nur teilweise naturalistischen

Forderungen. Die Abweichung wird offenkundig, wenn man die Definition des Realismus in einem Protokoll, welches anlässlich eines 1887 von Leo Berg gehaltenen Vortrags im Verein "Durch" von Wille geschrieben wurde, mit gleichzeitigen Aussagen Bölsches vergleicht. Dort heißt es: "Realismus ist diejenige Geschmacksrichtung, welche die Natur darstellen will wie sie ist... Darin liegt "... das Ideal des Realisten... Der Realismus ist also ideal, aber nicht idealistisch, er stellt ideal dar, aber nicht Ideale." ¹⁴⁷⁾ B. hingegen sagt in einem Kapitel der oben genannten Schrift, dessen Titel "Das realistische Ideal" lautet: "Idealisieren muss heissen ... den idealen Faden, den fortwirkenden Hang zum Glück und zur Gesundheit, der an allem Vorhandenen haftet, durch eine gewisse geschickte Behandlung ... deutlicher herausleuchten zu lassen "¹⁴⁸⁾. An anderer Stelle liest man: "... die Natur selbst " ist "erfüllt von einer tiefen zwangsweisen Idealität und wo ihre volle Entfaltung zu Tage tritt, äussert sich diese in der höchsten Annäherung an das ideale Princip des grösstmöglichen Glückes der Gesamtheit, an dem jedes Individuum seinen Anteil hat, " ¹⁴⁹⁾

Während in dem oben genannten Protokoll das Ideal des Realisten Wirklichkeitsnähe ist und über das Wesen der Wirklichkeit selbst nichts ausgesagt wird, obwohl die ersten Zeilen eine Kritik des Negativismus mancher Naturalisten enthalten, ist die Realität für B. mindestens teilweise selbst schon ideal. Dementsprechend nimmt er eine eigentümliche unentschiedene Zwischenstellung ein. Seine, im Vergleich zu anderen Literaten der 80er Jahre, bei weitem weniger radikale, aber nicht minder revolutionäre Haltung, die in der Vorstellung einer "zwangsweisen Idealität" der Natur geradezu sinnfällig wird, kennzeichnet seine Stellung zwischen Gründerzeit und Naturalismus. Diese Stellung bildet die Voraussetzung dafür, daß B. später seinen bürgerlichen Idealismus mit dem Ästhetizismus der Jahrhundertwende bruchlos verschmelzen und sich dennoch in Einklang mit der Empirie wähen konnte. Nur auf diese Weise wird folgende Äußerung verständlich: "Die Kunst ist gleichsam das Ideal-Modell des Forschungsziels, - die Forschung im höchsten Sinne, die Ideal-Erfüllung der Kunst". ¹⁵⁰⁾

2) Die ästhetische Kultur in Bölsches Wirken

In der Dimension zwischen Kunst und Wissenschaft vollzieht sich auch B.'s popularisatorische Tätigkeit. Dem Bedeutungsraum der Kunst in dem zuletzt genannten Zitat entspricht in seinem Aufsatz "Wie und warum soll man Naturwissenschaft ins Volk tragen" der "humanistische Geist", durch den wissenschaftliche Kenntnisse allererst in eine "naturwissenschaftliche Bildung" ver-

wandelt werden. Seine Wirksamkeit bedeutet "... Übergang, Erhöhung dieser spezialistischen Fachwissenschaft in ein breiteres Menschheitsfach, Kulturfach, ja recht eigentlich in wirkliche 'Kultur'." Er verleiht "... den Zielen und Ergebnissen der Spezialforschung ... einen höheren Inhalt", ordnet sie um "auf allgemeine Menschheitsziele" und gibt ihnen "eine ästhetische Form, die das rohe Kärnerwerk adelt".¹⁵¹⁾ Als Methode, welche zu solchem Ergebnis führt, nennt B. das "Humanisieren". Es entspricht genau der Technik des Idealisierens. Allein daraus erklärt sich, warum dem Autor die in solchem Vorgehen enthaltene Willkür verborgen bleibt und die Berufung auf die Forschung trotzdem legitim erscheint.

Der oben genannte "humanistische Geist" birgt die Elemente der Weltkunstanschauung in sich, denn er ist offenbar etwas Eigenständiges und Höheres, in dessen Umkreis das "Abstrakte und Ledemgegenständliche" erst lebendig wird. Diese Sonderstellung wird deutlicher, wenn man in Betracht zieht, daß B. die Möglichkeit, etwas zu humanisieren, als Maßstab für die "Reife" einer Wissenschaft wertet. Er gewinnt also seine Maßstäbe aus anderen, als wissenschaftlichen Kategorien, wenn er sagt: "Die Möglichkeit volkstümlicher Verarbeitung ist überhaupt ein Prüfstein, ob eine fachwissenschaftliche Sache in sich schon ganz klar gedacht ist."¹⁵²⁾ Mit dieser eigentümlichen Unabhängigkeit vom 'Geist der Naturwissenschaft' einerseits und der ständigen Berufung auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse andererseits hängt B.'s Einstellung zu seiner Tätigkeit zusammen. Er weiß sich zwar als Popularisator, dennoch wehrt er sich, wie z. B. im Vorwort zum "Liebesleben in der Natur", sein Werk als popularwissenschaftliche Arbeit zu betrachten, denn das Anliegen seiner meisten Schriften ist eine Weltanschauung, die den Charakter der Wissenschaftlichkeit weit hinter sich läßt. Trotz allem ist sich der Autor dieses Abstandes nicht bewußt. Gerade deshalb müssen die einzelnen Momente seines Werkes auseinandergehalten und auf die ihnen zu Grunde liegenden Motive hin gesehen werden. Dabei ergeben sich drei verschiedene Verbindungen zwischen den jeweiligen Motiven und dem, worin sie zur Ausprägung gelangen: zwischen revolutionärem Determinismus und Naturwissenschaft, zwischen der idealen Gesinnung, die durch die Technik des Idealisierens rationalisiert wird, und der popularisatorischen Tätigkeit und schließlich zwischen den religiösen Sehnsüchten und der Weltkunstanschauung.

3) Die ästhetische Kultur als Grundlage von Bölsches Darwinismus

B.'s Darwinismus weist alle oben genannten Strukturmerkmale auf. Im Zusammenhang mit seinem revolutionären Determinismus steht die Tatsache, daß er

fast nie über die Entwicklungslehre spricht, ohne den ihr zu Grunde liegenden Monismus gegen jede Form des Dualismus auszuspielen. Aus diesem Grunde begnügt er sich selten mit der Darstellung der Phylogenese eines bestimmten Organismus, sondern bemüht sich meist eine evolutionistische Kosmogonie aufzuweisen. Demgemäß weitet er die Deszendenztheorie zu einer Art 'Universaldarwinismus' aus. Er schreibt: im "... Darwinschen Prinzip liegt eine ewige logische Weltwahrheit, die auf Menschenideen wie auf Sternsysteme zutrifft, also den ganzen Raum der uns bekannten Naturdinge abschreitet." ¹⁵³⁾

Während er den Geist als Inbegriff der Funktionen des Gehirns deutet und im Gehirn selbst lediglich einen "... Konzentrierer, Multiplikator, Vereinheitlicher auch sonst schon im Ganzen angelegter Körpereigenschaften, nur" einen "Vertreter des gleichen Lebens auf entwickelterer Stufe ..." ¹⁵⁴⁾ sieht, glaubt er, daß eine zunehmende Entwicklungshöhe der Intelligenz von einer Abnahme des Daseinskampfes begleitet werde. Darüber hinaus erblickt er in dieser umgekehrt proportionalen Entfaltung von Harmonie und Daseinskampf zu Gunsten der Harmonie ein Charakteristikum der Entwicklung schlechthin. Dieser Gedankengang ist die Voraussetzung dafür, daß B. die Evolution als steten, Jahr-millionen währenden biologischen und geistigen Läuterungsprozeß auffaßt. Der zeitlichen Dimension des Voranschreitens entsprechend relativiert er seinen Fortschrittsglauben, denn wenn harmonische Zustände erst durch Zuchtwahl und Auslese hervorgebracht wurden, kann es "... in dieser Natur nie, auch am Anfang nicht, ein wirkliches Chaos gegeben haben." ¹⁵⁵⁾ Andererseits findet er das relativ unharmonische des Harmonischen in den individuellen Abänderungen, den Darwinschen Varietäten, die sich an den durchschnittlichen Eigenschaften der Lebewesen einer Art bemessen. Er kennzeichnet diese Abänderungen als "... Variationsspielraum, das Stückchen 'individuellen Möglichkeitschaos' der Individuen". ¹⁵⁶⁾ Da sich der relative Läuterungsprozeß aber auf materielle wie auf geistige Verhältnisse erstreckt, entspricht der allmählichen Harmonisierung im Bereich des Geistigen ein immer idealerer Zustand. Diese Auffassung der Evolution gründet in einem Gedanken, den B. in seiner programmatischen Schrift von 1887 äußert. Dort bestimmt er das Ideal als "... niemals ganz realisiertes", "ewiges Ziel", als "... unablässige Hoffnung des Realen." ¹⁵⁷⁾ An anderer Stelle kennzeichnet er es als "... reinste Summe, die der Mensch ziehen kann aus allem, was er sieht". ¹⁵⁸⁾ Das Ideal ist also in dieser Sicht nichts anderes als die 'Entwicklungsbedürftigkeit' des Realen und die Evolution der in die Dimension der Jahr-millionsen gespannte Prozeß des Idealisierens.

Gleichzeitig kommen darin aber auch die Kennzeichen der Weltkunstanschauung zum Ausdruck. Ihrer Herkunft aus der Kunst und ihrer nachträglichen An-

wendung auf Wissensdaten entspricht B.'s Vorgehen, wenn er fordert, "Sehnsuchtsbilder" nicht mehr "in die Metaphysik" oder ins Paradies "... zu projizieren, sondern in die reale Zukunft". Er schreibt: "... Es muß endlich allen klar werden, daß die einzig ersprießliche Projektionsseite unsrer Ideale die Ferne vor uns ist, und daß kein Ideal dadurch besser wird, daß es schon einmal hinter uns erfüllt gewesen sein soll. "¹⁵⁹⁾ Bezeichnenderweise erhalten hier die Ideale die Bedeutung von "Sehnsuchtsbildern" und offenbaren damit ihre Zugehörigkeit zur ästhetischen Kultur. Indem B. sie in der Zukunft der Evolution verankert, mündet die Entwicklung schließlich folgerichtig in einem Reich der Harmonie, dessen Schönheit er vor allem im Schlußkapitel des "Liebeslebens in der Natur" entfaltet. Da dem Mitleid und der "helfenden Liebe" in der Reihe seiner Ideale eine hervorragende Stellung zukommt, werden sie in einer durch den Fortschritt gesteigerten Form zu Kennzeichen jener 'lichten' Zukunft¹⁶⁰⁾, die mit ihren hochentwickelten Mitteln die Härten der Evolution rückwirkend bereinigen soll. Im wörtlichen Sinne glaubt B. daher an einen "jüngsten Tag" ohne Gericht, der getragen vom Mitleid einer geläuterten Menschheit und mit Hilfe ihres Wissens um die Weltformel, die den Schlüssel zur Vergangenheit enthält, eine Auferweckung vergangenen Lebens bringen werde. Weil diese Zukunft auf dem Wege natürlicher Entwicklung liegt, kann B. sagen: "... Wie ich Entwicklung fasse, ist jedes Bedürfnis schon das Symptom seiner sich anbahnenden Erfüllung. "¹⁶¹⁾ An anderer Stelle schreibt er im Anschluß an eine Schilderung der Entstehungsgeschichte der Schönheit von Paradiesvögeln, wobei das Charakteristikum des Jugendstils, die Sehnsucht nach allgemeiner Harmonie deutlicher spürbar wird: "... aus der einfachen Logik der Paradiesvogellegende wächst uns ja eben der stille Glaube zu, daß Sehnsucht zuletzt macht, was sie schaut. "¹⁶²⁾

a) Finalität und Kausalität

Während im Prozeß des Idealisierens die Darstellung der Entwicklung in den vielfach gebrochenen Relativitäten und Unvollkommenheiten eines biologisierten Historismus stecken bleibt, werden im Bereich dieser Sehnsucht Jahrmillionen und Meilenmillionen unversehens in Ewigkeit und Unendlichkeit verwandelt. Damit aber gerät die Evolution in eine eigentümliche doppelte Verspannung zwischen Finaldeterminismus und Kausalgenese. Aus der Selektion im Kampf ums Dasein wird demgemäß eine "Fee Nützlichkeit", die keineswegs nur eine Poetisierung der Auslese darstellt, denn B. setzt unausdrücklich einen Unterschied voraus, wenn er schreibt: "... die Wege der 'Fee Nützlichkeit' magst du dir objektiv immerhin so darwinistisch mit Zuchtwahl und

Zwangsauslese des Passendsten ausmalen, wie du willst ...".¹⁶³⁾ Dieser Unterschied wird deutlicher, wenn man erfährt, daß B. den Leser auffordert, die Nützlichkeit keineswegs utilitaristisch, sondern im Blickwinkel einer Weltanschauung zu sehen. Er schreibt: "Du lege ... die ganze Kraft deiner Weltbetrachtung und deiner Achtung vor dem hohen Weltgange in dieses kleine Wörtchen 'Nützlichkeit' selber. Das ist als Brücke des Weltfortschritts wirklich ein Weltwort ersten Ranges und hat im tiefsten Sinne mehr 'absolute Sittlichkeit' als irgendein andres."¹⁶⁴⁾ Fragt man danach, was der Autor mit der Wortverbindung "Fee Nützlichkeit" eigentlich meine, so ist man also für deren Deutung vor allem auf weltanschauliche, und dies bedeutet letztlich, ästhetische Kategorien angewiesen, wiewohl er auch die biologische Bedeutung im Sinne Darwins zuläßt. Während aber das Prinzip der Auslese im Kampf ums Dasein erst sekundär und ohne darauf abzu zielen zu einer Leistungssteigerung und damit zu einer besseren Anpassung an Umweltbedingungen führt, schließt der Begriff Nützlichkeit die Zuordnung eines Gegenstandes, oder in diesem Falle eines Organismus auf etwas zweites hin ein, von woher er allererst seinen Sinn erhält. Im Rahmen der zuletzt zitierten Äußerung B.'s läßt sich aber der Bedeutungsraum dieses Begriffes durch den Hinweis auf den "hohen Weltgang" erschließen, denn er mündet in einem zukünftigen Reich der Harmonie und des Höheren. Die Nützlichkeit erhält also von dort einen bestimmbaren Sinn. Die Bedeutung des Wortes Fee entspricht im ästhetischen Bereich der oben gekennzeichneten Nützlichkeit, denn sie enthüllt das Unwahrscheinliche im Horizont einer märchenhaften Erfüllung, die erst den Sinn und den Grund ihrer Taten offenbart. Demgemäß schließt ihr Kennzeichen, das Geschenk, in diesem Zusammenhang B.'s Erwartung einer unweltlichen Vollkommenheit des Weltlichen ein.

Dieses zwiespältige Prinzip, dessen Vereinigung allein in der Ebene der ästhetischen Kultur möglich ist, kennzeichnet B.'s Kosmogonie. Als Voraussetzung des Anpassungs-Auslesevorgangs nimmt er an, daß sich der Naturgrund, eine Art kosmischer Nebel, in vieles Einzelne veräußert habe. Er nennt diesen Vorgang "Individualitätenbildung", übersieht allerdings, daß sich dieses Allgemeine nur deshalb so zwanglos und gleitend individualisiert, weil es zuvor schon atomistisch gedacht wurde. Die auf diese Weise 'entstandenen' Elemente fügen sich einerseits zufällig und andererseits zielstrebig zu sinnvollen Gebilden, denn B. glaubt, daß "... eine unendliche Zahl von allen Seiten her geradlinig heranbewegter Uratome, die in Carambolage geraten... sich nach dem schlichten Urgesetz der Weltlogik, wonach das Harmonische dauerhafter ist als das Unharmonische, allmählich zu stabilen Systemen gruppieren."¹⁶⁵⁾ Trotzdem die "Carambolagen" wohl das bezeichnendste Bild für zufällige Prozesse dar-

stellen, wird der Zufall kurz darauf im "Gesetz der Weltlogik", dessen finale Struktur an anderer Stelle dargestellt werden soll, aufgehoben. Auf diese Weise wird der Zufall zu einem "Sinnmittel eines Blinden",¹⁶⁶⁾ zum Mittel des "Zuchtwahlweges", um in der Unentschiedenheit zwischen Blindheit und Zielstrebigkeit zu verharren.

Die mit diesem Gedanken verbundene Schwierigkeit blieb B. zunächst verborgen. Dennoch trug er ihr Rechnung, indem er eine Art "Methodenwechsel" der Natur auf der Stufe des Menschen annahm, wobei er diesen Wechsel allerdings sofort wieder in einen allmählich voranschreitenden Prozeß umdeutete. Im "Liebesleben in der Natur" heißt es: "Die Stufe des finalen, des zweckbewußten Handelns war erreicht innerhalb des allgemeinen Zuges zur Harmonie. Eine unvergleichliche Wegabkürzung und Wegwende zugleich."¹⁶⁷⁾ Erst in seinem 1927 erschienenen Buch "Lichtglaube" erkennt B. die darin enthaltene Problematik, ohne sich näher darauf einzulassen. Zunächst berichtet er, daß sich der Mensch gemäß den in der Abstammungslehre formulierten Naturgesetzen entwickelt habe. Anschließend stellt er das oben genannte Problem fest: "Wie aber in diesem Menschen dann doch eine ungeheure weltgeschichtliche Wende, ein Riß und Gegensatz einzutreten scheint durch das trotzige Aufsichselbststellen der Persönlichkeit im Bewusstsein. Das ist auch darwinistisch heute noch immer der Punkt...".¹⁶⁸⁾ Diese Schwierigkeit spricht sich außerdem deutlich in einem sprachlichen Mißgriff B.'s aus, wenn er statt des sinngemäßen Wortes 'hervorgehen' ein anderes verwendet, das den Bedeutungszusammenhang entschieden gefährdet: Es geht um das Problem, "... wie durch die Welt bis zu den fernsten Sonnen ein ursprünglich einheitlicher, gesetzlicher Zug geht... Wie auch der Mensch zunächst schlicht aus der Hand dieser gleichen Gesetzmäßigkeit dazwischentritt(!)...".¹⁶⁹⁾

Indem B. im Menschen jenes Wesen erblickt, dessen Handeln zielbewußt ist, welches also im Handeln seine Tätigkeit vom Ziel her bestimmt, andererseits aber das Produkt der Evolution im darwinistischen Sinne, konzentriert sich in ihm die ganze Unentschiedenheit zwischen finaldeterminierter und kausalgenetischer Entwicklung. Als Folge davon kann B. Subjekt und Objekt des Anpassungsvorganges vertauschen und an die Stelle 'natürlicher Entwicklung' ab einem gewissen Stadium die für das 19. Jh. und darüber hinaus typische Ideologie der Arbeit und der Technik, deren Antrieb in einer säkularen Heilserwartung zu suchen ist, setzen. Er schreibt: Mit der Technik "... betritt der Mensch ideell den Weg der ersten Universalanpassung eines Lebenssystems an das gesamte alte Grundsystem der Erde...".¹⁷⁰⁾ Damit ist zugleich die entscheidende Wende gegeben: "Diese Menschheit paßt sich nicht mehr bloß immer raffinierter und universalder Erde an: sie beginnt, diese Erde umgekehrt

in ihr System zu ziehen, für ihre Zwecke selbsttätig umzuharmonisieren... und es entsteht eine Rückanpassung des ganzen Erdkörpers an die Lebensharmonie, die der Mensch verkörpert, erzwungen jetzt durchaus auf dem abgekürzten Wege der harmonieverbreitenden, alles in ihren Anschluß heranzwinnenden Gehirnintelligenz. "¹⁷¹⁾ Die darin enthaltene Inkonsistenz, daß eine "Universalanpassung" - und dies bedeutet im Sinne seines Gedankens 'Universalharmonie' - noch einen 'Bewegungsantrieb' zu einer Rückanpassung übrig lasse, erklärt sich erst, wenn man bedenkt, daß der geschilderte Prozeß für B. zugleich die Entwicklung von der Natur zur Kultur bedeutet. In diesem Übergang findet sich die fast unmerkliche Nahtstelle zwischen idealisierter Entwicklung und ästhetischer Kultur.

Dennoch läßt sich der Verschmelzungspunkt der Methode des Idealisierens mit der "Weltkunstanschauung" nicht auf den Menschen beschränken, denn B. verschiebt ihn in einheitlichen Medium der Jahrtausende ebenso in die Vergangenheit wie in die Zukunft. Indem er betont, daß er die Natur nicht unter anthropozentrischen Gesichtspunkten im alten "schlechten" Sinne betrachte, sondern mit seinen Spekulationen "... die zeitliche Erscheinungsform des Erdenmenschen nur ... in ein Weltprinzip"¹⁷²⁾ einordne, gerät dieser Punkt in das Weltprinzip, welches überall und in allen Zeiten wirksam sein soll. Wenn B. demnach in seinem Gedanken einer "Asylzeit" eine besonders wichtige Stufe der Evolution beschreibt, so ist der Zeitpunkt im Prinzip völlig willkürlich gewählt, denn seine Bedeutsamkeit speist sich allein aus der Dialektik des Idealisierens und der ästhetischen Kultur.

b) Die "Asyltheorie"

Die "Asyltheorie" ist der Versuch, die Entstehung des "Höheren" zu erklären. Ihr Merkmal ist bezeichnenderweise der Gedanke, daß die Lebewesen in bestimmten Zeiten und Zonen unter besonders günstigen Lebensbedingungen, die eine Entlastung von allen "grobe Nutzzwecken" mit sich brachten, gestanden seien. Dementsprechend ist der Kampf ums Dasein auf ein Minimum beschränkt und statt seiner gelangt der jedem Lebewesen innewohnende ästhetische Sinn zur Wirksamkeit, indem er für die Selektion maßgebend wird. B. nennt diese Zeit daher die Zeit der "Schönheit", die des "Friedens", schließlich sogar die "religiöse Zeit" der Evolution, wobei er ausdrücklich darauf hinweist, daß es sich nicht um eine Neuauflage des Paradiesgedankens handle, denn in dieser Periode seien lediglich die primitiven Elemente höherer Entwicklung angelegt worden, welche erst in der Folge immer mehr zur Ausformung gelangen.

Dennoch sucht er mit dem Gedanken einer Asylzeit eine natürliche 'Frei-stätte' zu konstruieren und, indem er ihr eine entscheidende Bedeutung innerhalb der Entwicklung zuerkennt, die aufdringlichste Eigenschaft der darwinistischen Natur, ihren steten egoistischen Daseinskampf zu mildern. Das Motiv, die Rücksichtslosigkeiten der Evolution zu harmonisieren und zu idealisieren wird offenkundig, wenn man in diesem Zusammenhang auf die Feststellung stößt, daß der konventionelle Darwinismus Symbiosen viel zu wenig beachtet habe. Die ständige Hervorkehrung friedlicher und gemeinschaftsbildender Züge der Natur während dieser Zeit der Schonung ist demgemäß das wichtigste Merkmal des Asylgedankens. Trotzdem bestätigt der Hinweis auf Lebensgemeinschaften in der Natur die Lehre vom egoistischen Kampf ums Dasein, denn die Symbionten vereinigen sich der üblichen Deutung nach zu ihrem jeweiligen und damit schließlich auch zu gemeinsamem Vorteil im allgemeinen Notstand der Natur. Auch durch den ästhetischen Sinn wird der 'Trieb zur Übervorteilung' lediglich in eine Konkurrenz der Schönheiten verwandelt. Darin bezeugt sich aber gerade die Methode des Idealisierens, denn sie haftet ganz am einzelnen historischen oder naturwissenschaftlichen Modell, indem sie ihm ästhetischen Zauber verleiht.

Das Besondere des Asylgedankens ist seine prospektive Bedeutung, denn mit Wiedereintritt des groben Daseinskampfes nimmt die "Luxuszüchtung" dieser Periode ab, weil organischer Prunk zu einer Gefahr werden könnte. Der ästhetische Trieb bewährt sich nunmehr im Gegenständlichen. Er eröffnet die "Werkzeugstufe" der Natur. Im Übergang von organischer zur werkzeughaften Entwicklung ist wieder die oben genannte Nahtstelle zu finden, denn B. formuliert: "Das Werkzeug ist im Gegensatz zum angezüchteten Körperorgan ein Erzeugnis des zielstrebenden Menschengesistes. Es ist Naturprodukt zweiten, höheren Grades."¹⁷³) Auf Grund des bereits geschilderten 'Verschiebungseffektes' längs der Skala der Jahrtausende kann er gleichzeitig das Tier im allgemeinen als seinen Erfinder ansprechen. Deshalb ist in oben genanntem Zitat nur das "teleologische Prinzip", wie B. selbst einmal sagt, wichtig. Es wird auf dem Wege über den Menschen, dessen Geburt B. in die Asylzeit verlegt, in die Evolution eingeführt, oder mit anderen Worten: der Gedanke einer Asylzeit ist Ergebnis des Versuches, die ästhetische Kultur in die Vorgeschichte des Menschen zurückzudemonstrieren. Nur deshalb kann B. die Kunst als Reflex der Evolution werten. Er schreibt: "Sieh dir die Kunst an, von der man mit der Zeit hoffentlich immer mehr lernen wird, daß in ihr die eigentliche Naturgeschichte, die natürliche Entwicklungsgeschichte der Menschheit wie in einem hellen Spiegel uns vor Augen steht."¹⁷⁴)

Die Verschmelzung von Schönheit und Frieden, von ästhetischer Kultur und

idealisierter Entwicklung im Gedanken eines Asyls enthüllt eine höchst komplexe und vielschichtige Bedeutung des Wortes Kunst. Während sie im Rahmen der "Weltkunstanschauung" vor allem durch die Sehnsucht gekennzeichnet wird, die den Entwicklungsmechanismus von der erwünschten Erfüllung her auf sich zuordnet, wird sie andererseits demselben Mechanismus unterworfen. Sie erfährt daher eine Vergegenständlichung, die der Evolution allererst den Angriffspunkt bietet, wird dem Werkzeug angeglichen, schmilzt zu einem System von Signalen zusammen, mit dessen Hilfe man Inneres von Subjekt zu Subjekt übermitteln kann und wird auf diese Weise zu einer wichtigen Grundlage des idealisierten Darwinismus. B. stellt sich den Wirkungsmechanismus zunächst als pädagogische Beeinflussung der "Liebeswahl" vor. Die Kunst betreibt also den kosmischen Fortschritt organischer Schönheiten, bildet und reformiert den menschlichen Körper und ist zugleich die Vorahnung seiner kommenden Entwicklungshöhe. Darüber hinaus wird aber auch der Künstler im Sinne einer "Plusvariante" der menschlichen Gattung zu einem Werkzeug der Evolution. Daher mündet die Entwicklung schließlich in der "Kulturstufe" der Natur, wobei erst die Umdeutung der Kunst in etwas Praktisches, Werkzeughafes die Kontinuität eines ästhetischen Fortschritts gewährleistet. Dieser Fortschritt wird andererseits stets schon von der Sehnsucht umgriffen. Deshalb durchdringen sich die beiden geschilderten Ebenen ständig, ohne einander jemals gleich zu werden.

c) Das "rhythmische Prinzip"

B. entfaltet auch sein "rhythmisches Prinzip" in beiden Bereichen. Er schreibt: "Während das einfache Leben in uralter Gabe eine direkte Richtkraft bewährt, rhythmische Gebilde rein urorganisch zu erzeugen, taucht im Gehirn die gleiche Sache als Wertung, als Gefühlsmaßstab auf. Das Rhythmische wird ... vom Gehirn als wohlgefällig empfunden und von dieser höheren organischen Instanz nun abermals mit ihren neuen Mitteln protegirt und weitergeführt."¹⁷⁵⁾ Während sich die rhythmischen Gebilde im Sinne des idealisierten Evolutionismus nach und nach unter dem Einfluß von "Mutationsstößen" wandeln, werden sie dem "Gesetz der Harmonisierung" gemäß ausgelesen. Dieses Gesetz aber ist nichts anderes als der Niederschlag der Sehnsucht, denn allein sie verleiht dem oben genannten "Gefühlsmaßstab" einen Inhalt.

In der Folge biologisiert B. diesen Maßstab, indem er ihn als "unmittelbare Gehirnreaktion" auf "ornamentale" Gebilde deutet und ihn als "Rhythmotropismus", als "psychologische Mechanik" bezeichnet, welche die Voraussetzung für die "höchste Blüte" des "ästhetischen Prinzips" in der Kunst darstelle. Den

Mechanismus selbst beschreibt er als "Anpassungslagerung kleinster Stoffteilchen". Sein Hinweis, daß die rhythmische Betätigung der Natur in der Asylozeit besonders stark ausgeprägt gewesen sei und ihren friedlichen Zug ausmache, verweist die Beschreibung dieser "psychologischen Mechanik" in den Zusammenhang des idealisierten Konkurrenzkampfes. Damit zeigt sich schließlich die gegensätzliche Bewegungsrichtung des Idealisierens und der ästhetischen Kultur in ihrer notwendigen Abhängigkeit voneinander, denn das Maß der Sehnsucht ist die Unverbundenheit, die stete latente Kampfbereitschaft jedes einzelnen Wesens. Ihre Erwartung ist deshalb eine paradiesische Schonzeit, welche in der Konstruktion eines Asyls, einer biologisierten Zuflucht aus dem Kampf ums Dasein in den reizvolleren Kampf der Schönheiten, ihre evolutionistische Begründung sucht.

d) Die Auflösung des Fortschritts zwischen "Weltkunstanschauung" und idealisierter Entwicklung

Durch das "rhythmische Prinzip" wird aus einer nationalökonomisch strukturierten Abstammungstheorie ein ornamentaler Evolutionismus. Die kulturgeschichtliche Voraussetzung zu dieser Umformung ist der Entwurf der gesamten Natur in der Oberfläche ästhetischer Valeurs. Die Vielzahl völlig gleichwertiger Reize und Nuancen birgt aber die Gefahr einer Auflösung der Weltanschauung B.'s. Besonders seine Darstellung der Evolution ist durch die Gleichmäßigkeit einer allgemeinen Schönheit auf allen Stufen der Jahrmillionen bedroht, denn es ist kaum ein Schritt nötig, um von der "Eintagsfliege zur Madonna", wie B. das erste Buch seines "Liebeslebens in der Natur" nennt, zu gelangen. Mit anderen Worten: das lineare Fortschreiten wird in der Senkrechten, worin "Gott und Staub" in gleichem Glanze erstrahlen, aufgehoben und die zeitliche Dynamik der Entwicklung wandelt sich in ein pulsendes Leben, dessen Bewegungsrichtung in der fast erreichten, oder besser, stets schon vorweggenommenen Harmonie aufgefangen und zurückgehalten wird.

Aber nicht nur dieses stilistische Vorgehen, sondern auch die Unentschiedenheit zwischen der Auffassung einer 'blinden' oder einer 'sehenden' Natur löst den ständig berufenen Fortschritt in sich auf. Besonders deutlich läßt sich dieses Phänomen an Hand eines Kapitels aus dem "Liebesleben in der Natur" nachweisen, in welchem B. versucht, selbst den Gedanken der Urzeugung in einen gleitenden, aufsteigenden Prozeß umzudeuten. Das Inhaltsverzeichnis vermerkt die Titelfolge: "Das Wunder der Schöpfung; - auch die Urzeugung muß eine Entwicklung sein; - der Kohlenstoff; - die Cyantheorie; ..." Als Darwinist wäre er eigentlich zu einer umgekehrten Reihenfolge verpflichtet gewesen, denn auf diese Weise nimmt er das Ergebnis der Evolution, statt es dem behaupten

teten Mechanismus gemäß nach und nach zu 'entwickeln', in seinem Gedankengang vorweg.

Der theoretische Weg seiner Darstellung soll hier zunächst in einer Zusammenfassung und ohne Rücksicht auf Seitenfolgen geschildert werden, denn B. geht ohnehin nicht methodisch vor und man kann daher fast auf jeder Seite Vorgriffe und Rückinterpretationen nachweisen. Zunächst sucht er den qualitativen Unterschied zwischen Organismus und bloßer Materie, der mit dem Begriff einer Urzeugung vorausgesetzt wird, einzuebnen, um eine gleitende Entwicklung zwischen ihnen formulieren zu können. Dabei wendet er den Fechner'schen Analogieschluß an. Er schreibt: "... daß bei der organischen Zeugung seelische Dinge vorgehen, ist ja auch nicht deine direkte Beobachtung, sondern ein Schluß,"¹⁷⁶⁾ Mit dieser Bemerkung sichert B. sein Analogieschlußverfahren gegen eine eventuelle Kritik ab, denn erst so wird es möglich, der Materie nicht nur in irgendeiner Weise Lebendigkeit, sondern auch Psyche zuzusprechen. Die Urzeugung stellt sich demgemäß als eine Art Kontraktion sämtlicher Lebensmöglichkeiten der Materie dar. B. kennzeichnet diese Lebensmöglichkeiten als "Anlage" des Stoffes und bekundet damit, daß er die feinste Vitalität in ihrem materiellen Substrat selbst erblickt und die Möglichkeit nicht im Sinne eines Abstraktums versteht. Eine höhere Konzentration dieser Vitalität leistet deshalb der biologischen Definition des Lebens vollauf Genüge. Auf diese Weise vorbereitet findet eine Umkehr des Gedankenganges statt, denn jetzt kann B. von den einzelnen Atomen ausgehend schließlich bei höheren Gebilden anlangen.

Wie schon oben angedeutet wurde, läßt sich B.'s Vorgehen auch im Aufbau dieses Kapitels nachweisen, wobei sich das Phänomen der Umkehr an mehreren Stellen vollzieht. Das Kapitel beginnt im ersten Band des "Liebeslebens..." auf der Seite 107 und endet auf Seite 128. Auf den ersten beiden Seiten beschäftigt sich der Autor mit den Fragen, die um den Nachweis der Urzeugung gestellt werden müssen. Er stellt fest, daß der "Adam des Lebens" der Bazillus gewesen sei. Auf Seite 109/110 wendet er sich gegen die christliche Dogmatik, die einen "übernatürlichen Eingriff" postuliere. Demgegenüber schildert er auf der Seite 110 die Urzeugung als einen Prozeß aus der "entwicklungsschwangeren Materie". Die Evidenz seiner Darstellung gründet also bereits hier nicht mehr in einer positiven Durchführung der Aufgabe, die er sich stellte, sondern lediglich in der Ablehnung des Dualismus. In diesem Sinne folgert er auf Seite 111: "... damit Leben in der Form, wie der Bazillus es aufweist, aus ihm", dem Anorganischen, "kam, mußten gewisse Ansätze zum Leben schon im Anorganischen selber vorhanden sein ..." Auf Seite 112 spricht B. den Kohlenstoff als "Urlebensträger" an. Da in seiner Abwehr des Dualismus

bereits der monistische Anspruch enthalten ist, selbst den Geist aus einer einheitlichen, in diesem Falle letztlich materiellen Substanz abzuleiten, geschieht die oben geschilderte Umkehr. Die Vielfalt der Erscheinungen wird also bereits auf dem Wege der Darstellung bis zum Kohlenstoff vorausgesetzt. Auf Seite 113 legt B. nahe, die "... darwinistischen Entwicklungsideen mit besonnener Kritik in die moderne Chemie" zu "übertragen"... Wenn man beachtet, was er unter Darwinismus versteht, so enthält diese Aufforderung wieder die oben geschilderte Umkehr. Auf Seite 114 heißt es: "... und so sinkt die Kette, die oben den Bazillus trug auch mit der anfänglichen engen Beschränkung auf den Kohlenstoff doch schließlich ins All..." Hierin kommt B.'s Vorgehen von oben nach unten, um von dort aus seinen Monismus aufzubauen, deutlich zum Ausdruck.

An dieser Stelle kann der literarische Nachweis wieder verlassen werden, denn die folgenden Seiten bringen diesbezüglich nichts Neues. B. bemüht sich lediglich, die mobilisierten Grenzen beweglich zu halten, um zu vermeiden, daß sie sich zu der beängstigenden Grenzwacht eines nur um ein Stückchen nach unten hin verschobenen Anfangs verwandeln. Zu diesem Zwecke holt er wieder das "Wunder der Schöpfung" hervor, ein Mysterium, dessen schönes Geheimnis durch keinerlei Offenbarung durchbrochen und gestört wird, dessen Struktur das Tremendum vor jeder absoluten Grenze, also auch vor der persönlichen Unzulänglichkeit des Menschen, verhindert, denn es verschränkt und verwickelt die mystifizierte Weltlichkeit so lange, bis sich sämtliche möglichen Fragen in diesem Netze unrettbar verfangen. Durch katastrophenlose Übergänge wird der Leser ständig in einem kosmisch ausgeweiteten Kreis herumgeführt. Den Umfang dieses Kreises kennzeichnet folgendes Zitat: "... Wir können die Urzeugung getrost hier verlassen. Auch Aphrodite schwebt der Möglichkeit nach ins unendliche Blau der kosmischen Gesamtentwicklung, sie wird Element, Atom, Stern, Urstoff, letztes Mysterium...".¹⁷⁷⁾

4) Bölsches Monismus

B.'s Monismus enthält die gesamte bereits im Kapitel über den Deutschen Monistenbund geschilderte Problematik. Ein Zitat aus einem seiner Werke diente als Beleg für das bewußt Fragmentarische der monistischen Weltanschauungen dieser Zeit, verwies zugleich auf den Entwicklungsgedanken und zeigte damit einen Zusammenhang mit dem Fortschrittsglauben auf. Schon deshalb gehörte die Auseinandersetzung um den Optimismus und den Pessimismus in den gleichen Problemkreis.

Die innige Verflochtenheit dieser Gesichtspunkte läßt sich an einem Gedanken, den B. im "Liebesleben in der Natur" äußert, aufweisen. Dort spricht er einmal davon, daß für ihn das Wesentlichste am Darwinismus wie an aller "modernen Natur- und Kulturgeschichtsforschung" darin bestehe, daß das sichtbare "Stückchen Natur" nur eine "Stichprobe"¹⁷⁸⁾ sei. Kurz davor sucht er den gegenwärtigen Ort des Wissens zwischen dem schon Erforschten und dem noch Unbekannten sowohl gegen die Leugnung seiner grundsätzlichen Abschließbarkeit, wie gegen die Behauptung, daß man mehr oder weniger schon alles wisse, abzusichern.¹⁷⁹⁾ Der Grund für diese doppelte Frontstellung in entgegengesetzter Richtung findet sich darin, daß eine Vollendung des Wissens mit einer Vollendung der Entwicklung zusammenfallen würde, weil die Erkenntnis vom Fortschritt im Sinne der Evolution ebenso betroffen ist wie die Natur. Wäre aber die Welt gegenwärtig im Stadium ihrer wenigstens relativen Vollkommenheit, so wäre eine Erfüllung der Sehnsucht, die sich nach und nach aus der Entwicklung ergeben sollte, weitgehend ausgeblieben. Eine Vollendung des Wissens zu behaupten bedeutet daher für B. ebensosehr wie die Leugnung seiner prinzipiellen Abschließbarkeit Pessimismus.

In den gleichen Zusammenhang gehört B.'s Stellungnahme zum Entropiesatz. Dieser Satz besagt, daß eine Zustandsänderung in einem abgeschlossenen System zur Erhöhung der Entropie führt. Anders ausgedrückt, jeder nicht umkehrbare Prozeß, der mit energetischen Umwandlungen verbunden ist, wird notwendig von einer Abnahme des Energiegefälles begleitet, welches die Voraussetzung für jede Form der Arbeitsgewinnung darstellt. B. kennzeichnet die Entropie demgemäß als "... grauenhafte schwarze Spinne im Zentrum des Weltnetzes, die unsere Wärmelehre großgezüchtet hat...",¹⁸⁰⁾ denn "... wie ein Gespenst stellte sich diese Lehre vom Wachstum und Gipfel der 'Entropie' ... vor allen ferneren Ausbau und Anschluß des rückwärts so hübsch ein Stück weit durchgeführten Entwicklungsgedankens...".¹⁸¹⁾ Im "Liebesleben in der Natur" taucht die Entropie im Zusammenhang einer Auseinandersetzung des Autors mit den verschiedenen Formen des Pessimismus auf. Dort heißt es, daß der monistische Pessimismus, der sich auf die Naturwissenschaft stütze, in "allgemeinste Fragen" ausweiche und sich "letzter Antworten" vermesse, in denen stets schon eine bestimmte Wertung stecke. Indem sich B. in seiner Kritik lediglich auf die Feststellung beschränkt, daß dieser Pessimismus "alle Glücksmomente", oder wie er auch sagt, das "ganze 'obere Stockwerk' mit seinen Segenswerten"¹⁸²⁾ aus dem Leben verbanne, kennzeichnet er zugleich sein eigenes Bemühen, denn er stützt sich offenbar auf das, was er die "Glücksmomente" nennt. Dem entspricht auch die Tatsache, daß er, statt sich auf die Frage einzulassen, in welchem theoretischen Verhältnis der Entwicklungsgedan-

ke und der Entropiesatz zueinander stehen, lediglich seiner Hoffnung Ausdruck verleiht, daß die sich "weiterentwickelnde Intelligenz ... eine kosmische Regulierung gegen ... dieses physikalische Nirwana aus eigener Einsicht fände", wenn eine derartige Umkehrung nicht sogar "schon rein automatisch" im "gegebenen Weltssystem, ..." 183) eingeschlossen wäre.

Als zweite Form des Pessimismus nennt B. den Dualismus. Er versteht darunter das Christentum und die Metaphysik, betreibt also dieselbe Polemik, wie die meisten Gebildeten des beginnenden 20. Jh. Er argumentiert, daß dieser Pessimismus zwar eine Entwicklung zum Positiven anerkenne, aber das Positive nur durch Aufhebung des Daseins zu erreichen glaube. Die Konsequenz dieser Einstellung sieht er in einer Herabwertung der Welt zu einem "Nichts". Demgegenüber vertritt er den Gedanken der Evolution und beschreibt sie als "ewiges Excelsior".

Die ständige Abhebung seines Optimismus gegenüber jenem Pessimismus zeigt aber eine innere Abhängigkeit seiner Überlegungen von dem, was er unter Dualismus versteht. Obwohl er einen "... vergeistigten Monismus, ... der auch alles materielle Geschehen in der Natur nur als einen einzigen großen Geistesprozess auffasste..." 184) zu formulieren sucht, verzichtet er auf eine ideelle Begründung, die allererst die Rechtmäßigkeit seiner Auffassung erweisen müßte. Stattdessen sichert er seine Gedanken lediglich gegen dualistische Ansichten ab und postuliert eine Identität, wenn er schreibt: "... alles Materielle wäre eben als solches auch ein Geistiges, ohne daß noch ein besonderes Ding dahinter nötig würde." 185) In der allzuhäufigen 'Bannung' dualistischer Ansichten kommt also nicht nur ein Affekt, der im übrigen ohne Belang wäre, zum Ausdruck, sondern der jeweilig dagegen abgehobene eigene Gedanke gewinnt auf diese Weise an Überzeugungskraft. Ein besonders deutliches Beispiel dafür wurde an anderer Stelle im Zusammenhang mit B.'s Auffassung der Urzeugung dargestellt. Ein weiterer Nachweis für die negative Bindung und gedankliche Orientierung an dem, was man in den ersten Dezenien des 20. Jh. unter Dualismus verstand, findet sich schließlich in seiner Beurteilung der beiden Pessimismusformen und der im Gegensatz dazu stehenden, ungleich häufigeren Zitierung der einen Form. Obwohl er den "dualistischen Pessimismus" für überwunden hält, polemisiert er fast ausschließlich gegen diesen, während er die monistische Spielart zwar negativer wertet, aber trotzdem nur selten erwähnt.

In allgemeinerem Sinne weisen allerdings beide oben geschilderten Formen des Pessimismus und der vom Autor vertretene Optimismus eine wichtige Gemeinsamkeit auf. Weder die Ablehnung des einen noch die Bejahung des an-

deren wird mit begrifflichen Mitteln und aus theoretischen Gründen durchgeführt. Statt dessen fällt er seine Entscheidungen für oder gegen allein aus emotionalen Motiven, woraus sich sowohl die gedankliche Inkonsistenz, wie die Einheit und Geschlossenheit seiner Äußerungen erklärt. Darin bestätigt sich zugleich, daß die nur die Monisten so wichtige Unterscheidung zwischen Optimismus und Pessimismus keinerlei theoretischen Wert besitzt. Ihre vollständige Zusammengehörigkeit und die gleichzeitige Ungereimtheit fällt in folgendem Beleg besonders deutlich auf. B. verbindet darin den Fall eines Steines mit der Aufwärtsbewegung der Evolution, sucht in dem einen die Bestätigung des anderen, um schließlich gegen den Dualismus zu polemisieren. Er schreibt: "... der Mensch vom Tier heraufgestiegen ist durch die einfache Logik, die den Stein zur Erde fallen lässt, so stürzt die biblische Tradition dahin mit ihrem historischen Schöpfungsbericht." (186)

Da sich B. häufig auf Fechner bezieht, dessen Philosophie Rudolf Eisler als "idealistischen Monismus" beschreibt, verlagert sich also die Frage nach B.'s Monismus in die Frage, wie weit er sich auf Fechner berufen kann. In einem Versuch, das Denken dieses Philosophen zu klassifizieren, scheint B. sich die Gedanken der Psychophysik anzueignen und damit zu bestätigen. Er schreibt: Fechner war natürlich nicht "... Idealist im alten schlechten Sinne, daß das Seelische nun als Willensakt in die Materie eingreifen und Kraft aus Nichts hervorzaubern könne, Sondern Idealist aus der viel tieferen Erkenntnis heraus, daß für unsere Erfahrung doch zuletzt der ganze in sich wohl zu trennende Parallelismus von Seelischem und Physischem eben als Erfahrung in unserer Seele nur vorhanden sei." (187) B. scheint die Erfahrung also psychophysisch zu verstehen und käme damit dem Grundgedanken Fechners recht nahe. An anderer Stelle kennzeichnet er aber das Geistige wie Haeckel im Sinne einer aller Materie von Anfang an zugestellten "besonderen Eigenschaft". (188) Er verläßt damit den Boden des psychophysischen Denkens, denn nach Fechner ist weder der Geist eine Eigenschaft der Materie, noch die Materie eine Eigenschaft des Geistes, sondern ein Identisches tritt in ihnen in entgegengesetzter Beziehung auf. Während der Parallelismus hier in eine platte Zusammengehörigkeit von Materie und Geist also letztlich in einen Dualismus, der nur durch die Biologisierung des Geistes verhüllt wird, auseinanderzufallen scheint, spricht eine spätere Äußerung B.'s wieder etwas mehr im Sinne des Fechnerschen Gedankens. Dort kennzeichnet er den psychophysischen Parallelismus "... als etwas grundlegend Geistiges..." (189) Aber er fährt in völlig verändertem Sinne fort, wenn er schreibt, daß in ihm "... das Körperliche erst als Vorstellung erscheint", denn auf diese Weise erhält die Psychophysik eine solipsistische Wendung. Da eine entschiedenen Begrifflichkeit die Voraussetzung einer jeden Philosophie dar-

stellt und B.'s einander widersprechende, oder zumindest sehr ungenaue Äußerungen über den psychophysischen Parallelismus zugleich eine theoretische Unentschiedenheit verraten, kann seine Weltanschauung also nicht als "idealistischer Monismus" verstanden werden.

Wie sehr B.'s Gedanken von atheoretischen Motiven angetrieben werden, zeigt seine Auffassung des Materialismus und seine erst daraus verständliche ablehnende Haltung zu ihm. In seinem Buch mit dem Titel "Was ist die Natur?", einer 'Geistesgeschichte' des Naturbegriffs, glaubt B. den Urtyp des Materialismus im antiken Atomismus zu finden. Als Kriterium dieses Materialismus gibt er den Mangel an biologischen Gedankengängen an und sieht darin zugleich die Ursache für die Annahme eines "Über-Lebensgeistes"¹⁹⁰⁾ und damit der "Hilfshypothese" des Dualismus. In diesem Sinne spricht er an anderer Stelle von einem "groben Materialismus gerade des Glaubens".¹⁹¹⁾ Gegenüber dem Atomismus und dem Dualismus scheinen ihm also biologische Gedankengänge - und dies bedeutet für ihn panpsychistische und evolutionistische Erwägungen - eine eigene Qualität zu besitzen. Diese Qualität ist wiederum nur ästhetisch zu verstehen, denn unter systematischen Gesichtspunkten reiht sich der Evolutionismus der Jahrhundertwende an den Materialismus des 19. Jh. ohne weiteres an. Es liegt daher nahe, daß B.'s "vergeistigter Monismus" wieder im Bereich der ästhetischen Kultur aufzusuchen ist. Auch die Tatsache, daß seine Beschäftigung mit Fechner im Rahmen der ästhetischen Kultur erfolgte, beweist, daß die Frage nach der Art seines Monismus nur aus ihrer Struktur beantwortet werden kann.

B.'s Gedanken über die Weltanschauung schlechthin weisen alle schon im Zusammenhang mit der ästhetischen Kultur dargestellten Element auf. So findet sich eine Entsprechung zu der gegenläufigen Bewegung des Idealisierens und der "Weltkunstanschauung" in folgenden Zitaten: "Jede Forschung führt auf Weltanschauung".¹⁹²⁾ Einige Seiten später heißt es: "Weltanschauung ist ja nur ein moderner Ausdruck für das ursprünglich echtste in dem Begriff Religion."¹⁹³⁾ Wie wenig beide Belege in einem einheitlichen Prinzip gründen, wird offenbar, wenn man erfährt, daß B. unter Weltanschauung nichts anderes als eine Addition von Erfahrungen versteht. Er schreibt: "... Die Summe all unserer Erfahrungen ist aber auf jeder Stufe unserer geistigen Fortentwicklung unser Weltbild, unser Weltganzes. Warum der Forscher sich nicht auch mit dem Additionstempel dieser Erfahrungen befassen sollte, ist nicht einzusehen, denn auch diese letzte Ziffer ist selbst eine Erfahrungstatsache."¹⁹⁴⁾ Die Methode seines Vorgehens besteht also, trotzdem er sich auf eine durch die Wissenschaft sanktionierte Erfahrung zu berufen glaubt, in einer Annäherung der Bedeutungen verschiedener vorgefundener Begriffe, die sich erst auf diese Weise zu einem

Ganzen zusammenstücken lassen.

B. unterscheidet deshalb, wie sein Lehrer Haeckel, letztlich nicht zwischen Geist und Sinnesempfindung. Aber der Geist wird auch nicht, wie noch in den revolutionären 80er Jahren, auf die sinnesphysiologisch gedeutete Empfindung reduziert, vielmehr erhält die Empfindung umgekehrt durch den Annäherungsprozeß eine eigentümliche, geliehene Schönheit. Derselbe Vorgang wiederholt sich, indem die so verwandelte und humanisierte Empfindung zu einer allgemeinen Eigenschaft der Materie wird. B. vertritt also einen panspsychistischen und - weil die Empfindung ein wesentliches Moment der biologischen Definition des Lebens darstellt - einen panvitalistischen Monismus. Berücksichtigt man, daß er die Psyche in pansensualistischem Sinne versteht, so könnte man ebenso gut von einem Pansensualismus sprechen. Wenn man aber den Ausgangspunkt und die Bewegungsrichtung seines Vorgehens im Blick behält, läßt sich seine Weltanschauung nur als 'idealisierter Materialismus' beschreiben. Selbst seine ausdrückliche Ablehnung dessen, was er unter Materialismus versteht, spricht nicht dagegen, sondern, wie bereits gezeigt wurde, dafür.

Trotzdem ist diese Kennzeichnung unzureichend, denn auch hier finden nicht nur die Eigentümlichkeiten des Idealisierens, sondern ebenso sehr diejenigen der "Weltkunstanschauung" ihren Niederschlag. Unter ihrem Einfluß wird aus einer idealisierten Materie ein "Seelensaatkom"¹⁹⁵⁾, denn erst die ersehnte Ernte erklärt diese Wortbildung, oder anders ausgedrückt, sie ist ein Ergebnis aus dem Versuch des Autors, seine "religiösen Bedürfnisse" im Bereich der Wissenschaft "einzupflanzen". Deshalb sind in diesem Zusammenhange seine Ansichten über das Wesen der Religion von entscheidender Bedeutung.

Dem während der Neuromantik wiedererwachten Interesse an der Mystik entsprechend, beschäftigte sich B. mit Angelus Silesius, besorgte eine Ausgabe des "Cherubinischen Wandersmann" und veröffentlichte seine eigenen Gedanken dazu im Vorwort dieser Ausgabe. Indem er die mystische Erfahrung evolutionistisch versteht, wird deutlich, in welcher Form er die Verschmelzung von Religiosität und Wissenschaftlichkeit vornimmt. Zugleich enthüllt sich das Motiv, worin diese Verschmelzung ihre Begründung erhält. In seiner Kennzeichnung des mystischen Erlebens läßt sich beides zeigen: "... in Raum und Zeit ist die Harmonie, die Sinnlinie eine ewige Sehnsucht. Nur wer Raum und Zeit aufgehoben sähe - der schaute die Weltvollendung, das absolute Entwicklungsziel. Da die Entwicklung in Raum und Zeit eine ewige Glücksannäherung, ein ewiges Glücks-Summieren ist, erlebt er ... die reine Glückssumme. Er erlebt den Umschlag der Sehnsucht in ihr Ziel das Glück."¹⁹⁶⁾ Wenn B. den Mystiker dementsprechend als "Grundstimmungsoptimisten" bezeichnet, enthüllt sich

das Wesen seines eigenen Optimismus als religiös gefärbtes Wunschdenken. Auch das bereits an anderer Stelle zitierte "Harmoniegesetz" ist nichts anderes als Ausdruck dieses Denkens, denn er sagt: "Die Harmonie selber ist auf alle Fälle genau jenes Ding, das, wenn Empfindung mit ihm zu tun bekommt, als das schlechtweg Angenehme, als der 'Sinn' von dieser Empfindung erfasst wird."¹⁹⁷) Da das Harmoniegesetz für ihn mit der "Weltlogik" in eins fällt, ergibt sich ein wesentlicher Gesichtspunkt seines Monismus. Über die Weltlogik äußert er: "... sie fällt für mich mit dem zusammen, was ich überhaupt Natur nenne... Mit der Logik ... habe ich einen Sinnfaktor von unten auf in der Welt, dessen Dasein sich in dem Sinnresultat oben bloß konzentriert und manifestiert."¹⁹⁸) An anderer Stelle heißt es: "... Sinn irgend eines Geschehens ist zuletzt immer Wendung auf ein Angenehmes, Harmonisches..."¹⁹⁹) Fragt man nach dem Geltungsbereich der auf diese Weise charakterisierten Weltlogik, so erfährt man: "Das Wort 'natura' ... bedeutet ohne jede Klausel alles Gewordene, alles jemals Entstandene, kurz: die Welt."²⁰⁰) Sie "... umspannt das 'Ganze' von unserer Cultur bis zum fernsten Sternhaufen... Ein solcher Begriff fordert und sucht kein 'Dahinter'".²⁰¹)

Die kosmische Ausweitung dieses Wunschdenkens verlangt eine nähere Kennzeichnung der darin wirksamen Sehnsucht. Als Inbegriff der "religiösen Bedürfnisse" des Autors vermittelt sie seine säkulare Heilserwartung. Ihr Inhalt ist das Glück in der Bedeutung des Angenehmen, worin B. zugleich den Sinn der Evolution erblickt. Wenn die Entwicklung daher lediglich das Spannungsfeld zwischen den Polen Lust und Unlust darstellt, erhebt sich die Frage nach dem Subjekt, dem die Zunahme des Angenehmen Sinn bedeutet. Es findet sich zunächst in der Masse der empfindenden Wesen, deren Gesamtheit den panpsychistisch verstandenen Kosmos selbst bildet. Aber schon die Ermittlung solcher Wesen auf dem Wege über den Analogieschluß, dessen Eigentümlichkeiten in B.'s Darstellung der Urzeugung aufgewiesen wurden, enthüllt ihr vom Menschen geliehenes Gesicht. Darüber hinaus wird aus der Gesamtheit beliebiger Lebewesen, die das Thema der Biologie bilden, folgerichtig eine vormenschliche Natur, die ihre einzige Bestimmung und Bestimmbarkeit im Übermenschen der Zukunft und damit letztlich im Menschen der Jahrhundertwende, der sich auf ihn bezog, erhält. Ein Beleg dafür findet sich in folgender Stelle: "Ein einzig kolossaler Menschheitsembryo ist alles, was vor dem Menschen war, die ganze scheinbar außermenschliche Natur."²⁰²)

Das Subjekt, dem die oben gekennzeichnete Weltentwicklung sinnvoll erscheint, findet sich also im Menschen. Obwohl sich B. auf die Naturwissenschaft beruft, läßt sich dieser Mensch kaum in eine biologische Systematik einreihen, weil ihn der Autor weitgehend mit der Natur selbst identifiziert.

Beispielsweise bestimmt er den Menschen als Wesen des 'gegenwärtigen' Entwicklungsstandes, wenn er sagt: Es ist "... der Mensch sich weitend zur Natur ..." (203) Der darin enthaltene Unterschied von Mensch und Natur beschränkt sich also lediglich auf ein 'noch nicht', womit die mögliche Identität beider vorausgesetzt wird. Schließlich zeigt auch der Titel des Buches, dem die letzten beiden Stellen entnommen wurden, dieselbe unausdrückliche Gleichsetzung. Er lautet: "Die Eroberung des Menschen. Vom Sieg schöpferischer Entwicklung." Die Frage, wer der Eroberte und wer der Eroberer sei, der Mensch oder die Natur, bleibt dabei offen. Auch der Inhalt des Buches entschlüsselt sie nicht, denn es lassen sich Belege für beides auffinden. In einem nicht deutlich abgrenzbaren Sinne muß deshalb auch beides gelten.

Beide Bestimmungen, die der 'Natürlichkeit' wie die der 'Menschlichkeit', erfüllt aber der 'Jugendstilmensch', dessen ebenso unbestimmte wie betont 'aufgeklärte Natürlichkeit' alle traditionellen und transzendenten Bezüge auflöst. An ihre Stelle tritt eine am Subjekt orientierte, sowohl praktische wie ästhetische Lebenshaltung.

Aus der eigentümlichen Haltung dieses Menschen wird verständlich, daß B. seinen Optimismus gegen den "monistischen Pessimismus" weder mit theoretischen noch mit wissenschaftlichen Beweismitteln untermauert, sondern sich allein auf das, was er die "Glücksmomente" des Lebens nennt, zu stützen sucht. Vor allem in den Idealen sieht er die "besten Glücksquellen", (204) denn sie überdauern als etwas "Allgemeines" das Geschick des Einzelnen, während das persönliche Glück und Unglück im Leben ungleich verteilt sei und sich daher nichts Verbindliches daraus schließen lasse. Trotzdem werden diese Ideale, gerade weil sie B. als "Glücksquellen" wertet, im Raume individueller Erfahrungen zurückgehalten. Ihre Allgemeinheit läßt sich daher nur als gedankliche Unbestimmtheit und Unentschiedenheit ausmachen, während ihre psychologische Bedeutung genauer angegeben werden kann. Bezeichnenderweise sind die Wichtigsten unter den "Glücksquellen" "die hellen Momente des harmonischen Genusses der eigenen Persönlichkeit". Ihre Schlüsselstellung unter allen anderen im "Liebesleben in der Natur" aufgeführten "Glücksmomenten" beruht darauf, daß B. lediglich eine einzige Zugangsweise zu anderen Individuen kennt. Wie die folgende Stelle belegt, überbrückt nur der Analogieschluß den Raum zwischen den im Sinne empfindender Monaden dargestellten Individuen: "... die Empfindung aller übrigen Menschen und Wesen um uns her erraten wir stets nur auf Grund eines Ähnlichkeitsschlusses, einer Analogie. " (205) Eine Harmonie kann daher allein im Binnenraum des Individuums erlebt werden. Sie gründet also nicht in einer unmittelbaren Bezogenheit auf andere Wesen, sondern in einer weitgehend abgeschlossenen Subjektivität, welche die Harmonie

letztlich sowohl bedingt wie genießt. Sympathie, Freundschaft und Liebe offenbaren sich damit als erst sekundäre, vom isolierten Individuum abgeleitete Größen. Weder die "Seligkeit des Helfens" noch das "Ausleben in selbstloser Hingabe" durchbrechen deshalb seine Abgeschlossenheit. Das "unendliche Glück eines spielenden Kindes und das der Mutter", der "Liebesfrühling", das "künstlerische Schaffen" und das "Hochgespräch mit Freunden" sind daher im Binnenraum des Individuums angesiedelte, dem innigen Genuß preisgegebene Bilder. Die "Naturfreude" bestimmt sich näher als "Genuß der Forschung" und als "Landschaftsgenuß". Auch die "Andacht vor Erhabenem" bleibt in der gleichen Subjektivität befangen, denn sie ist letztlich nichts anderes als "Innenfahrt" und bestimmt sich als Erlebnis der "Selbstrealität". Ein Beleg für diese geradezu solipsistische Struktur von B.'s Religiosität findet sich in seiner Darstellung der Mystik: Er schildert sie als eine "... Lehre von der Vertiefung in den Menschen hinein, von der inneren Schau, dem ewigen Selbsterlebnis...".²⁰⁶⁾ Im gleichen Sinne kennzeichnet er die Religion schlechthin: "Allen Religionen gemeinsam ist der Mensch auf seiner Innenfahrt, der sich hier immer wieder begegnet ist."²⁰⁷⁾ Die oben dargestellte 'sinnvolle Weltentwicklung' bezieht sich deshalb allein auf die Subjektivität des Autors.

B.'s Äußerungen müssen als 'Abwägungen' zwischen angenehm und unangenehm verstanden werden. Das in ihnen teilweise verborgene, teilweise aber auch offenkundige 'monistische Prinzip' ist eine Lebensweise, die durch einen praktischen Genußkult gekennzeichnet wird. Sein Optimismus - und dies bedeutet seine ihm eigentümliche Auffassung der Evolution - enthüllt sich damit als eine um den Genuß besorgte Umsicht, die sich in kosmischen Weiten umtut und in deren Bereich die künstlerischen, religiösen und wissenschaftlichen Gesichtspunkte seiner Weltanschauung tatsächlich miteinander identisch sind. Die Technik des Idealisierens dient dabei nur der Aufbereitung des Materials, während der revolutionäre Determinismus die Abwehr dualistischer Gedankengänge gewährleistet.

Erst aus der Tatsache, daß B.'s Gedanken im Mißverhältnis der Realität zu seinen Wünschen wurzeln, erklärt sich die Vergötterung der Wirklichkeit einerseits und das ihr gleichzeitig entgegengebrachte Mißtrauen andererseits. Die notwendig zwiespältige Haltung des Wunschenkens zur Realität findet ihren Niederschlag in seinem Versuch, ihre Härten auf die Belanglosigkeit eines kurzen Augenblicks zu relativieren, während er sie andererseits idealisiert und in der Dimension der Jahrtausende ausbreitet. Er schreibt: "Wie glatt, wie schön leuchtet der Weltlauf überall heraus, wenn man ihn auf große Vergangenheitslinien anschaut, auf Millionenjahreszüge, auf Weltperspektive. Und wie noch

viel idealer, glatter, harmonischer fliegt die Sehnsucht mit ihren Goldflügeln über das blaue Zukunftsmeer. "208) Der Alltag dagegen "... ärgert als 'Objekt' im kleinen" und "als Gespenst" der "Sinnlosigkeit im großen", aber "in Wahrheit steckt ja darin nur das Gewirr sich kreuzender Entwicklungsfäden, gesehen an einem unglücklich kurzen Querschnitt. "209) In einer späteren Äußerung wird dieses Mißtrauen noch deutlicher und in proportionalem Verhältnis dazu die Subjektivität noch ausgeprägter: "... Zu der ungeheuren Kausalfolge in Raum und Zeit gibt es nicht die Möglichkeit eines Sinnes, und damit einer Erlösung des Individuums. . . Von innen kommt zu diesem Ganzen ein Sinn. Und die Existenz, die innerlich gewonnene Überzeugung dieses Sinnes ist gleichzeitig die Erlösung des Individuums in dem vielfach leidigen Hagelschauer der kausalen Ereignisse. "210) Schließlich gipfelt dieses Verhältnis des Autors zur Realität und sein Rückzug in eine selbstsüchtige Innerlichkeit in vereinzeltens solipsistischen Äußerungen, die allerdings keine weltanschauliche Bedeutung gewinnen. So spricht B. einmal davon, daß jedes Individuum "... in jedem Moment seines Wollens die Welt erst setzt..." und daß der Mensch "... selber millionenmal Schöpfer ist..." 211)

In engem Zusammenhang mit dieser Ich-Bezogenheit steht der Versuch B.'s, alles Negative im Medium einer allgemeinen Schönheit zu verflüssigen, um es schließlich darin aufzulösen, denn jeder Makel der auf diese Weise subjektivierten Welt müßte auf seine eigene Subjektivität zurückfallen. Er stellt zwar fest: "Jede Entwicklung hat auch ihr Gespenst. Es läuft ihr nach, wie dem Wanderer in der Sonne sein Schatten. . . Einseitigkeit, Übertreibung, Degeneration, Erstarrung, das alles sind nur Gesichter des einen Dämons. "212) Sofern aber der Mensch für B. die Krone der Entwicklung ist, erscheint die Natur durch diese ihre Leistung gerechtfertigt und gereinigt, denn er charakterisiert den Menschen als Phaethon, wobei er bezeichnenderweise dessen mythologisches Unglück unterschlägt. Er schreibt: Der Mensch geht als "... Phaethon ... langsam, aber in unveränderlicher Stäte aus dem Schatten. . . der wahren Scheitelsonne zu. Wenn sie einst über ihm ist, wird sie zugleich er selbst sein; die Entwicklung liegt dann in seiner Hand; . . . in jenen Tagen fährt Phaethon selber als Sonnengott im goldenen Wagen, er ist die Natur, die sehend aufgewachte Natur..." wenn "... er ganz einfließt in die große Sonne über sich, in die Lichtgedanken des Alls..." 213)

B.'s Stellungnahme zum Aussageinhalt des Wortes gehört mit der Verdrängung des Negativen, dem Mißtrauen gegenüber der Wirklichkeit und ihrer gleichzeitigen Vergottung in einen Zusammenhang. Er entwertet oder relativiert wenigstens alles Inhaltliche zu Gunsten eines ästhetischen Symbolismus, wenn er dem Dogmatismus das 'moderne' Künstlerbild entgegenhält. Während sich demnach

der orthodoxe Religiöse an Äußerlichkeiten verliert, steht es dem Künstler frei, als Symbol zu verwenden, was ihm dazu geeignet scheint Inneres auszudrücken. Dementsprechend beschäftigt sich B. mit Angelus Silesius nur unter dem Gesichtspunkt des Künstlerischen. Unter demselben Blickwinkel versteht er die Mystik, wenn er von ihr sagt: Sie "... verträgt merkwürdig leicht den Wechsel ihrer Symbole."²¹⁴⁾ Die Abwehr des Inhaltlichen erhält damit ihre Begründung in einer selbstsüchtigen Innerlichkeit, die jede Objektivierung und damit auch Distanzierung zu vermeiden sucht. Am eindeutigsten belegt B.'s Stil den weitgehenden Verlust sachlicher und normativer Bezüge. Besonders die häufigen Pleonasmen wie zum Beispiel "eben doch auch",²¹⁵⁾ "auch dann immer noch wieder"²¹⁶⁾ etc. erfüllen nur noch ästhetische Funktionen.

Eine Zusammenfassung der Elemente, die in B.'s Monismus wirksam sind, muß zunächst darauf hinweisen, daß ein faktisches Wünschen die Stelle des Willens zur Erkenntnis einnimmt. Der Inhalt dieses Wünschens ist das Glück im Sinne des Angenehmen. Deshalb bemißt es sich an der Harmonie oder Disharmonie der Wirklichkeit, sofern sie zum Erlebnis wird, oder anders ausgedrückt, dieses Glück bleibt am Genußobjekt haften. Selbst die Freude, die wesentlich auf Sachverhalte bezogen ist, weil man sich freut daß ... wird darum in einen Genuß von etwas, insbesondere der Natur als Genußgegenstand, umgedeutet. In der Bezugsmittel der vom Genuß her erlebten Realität steht darum, unbeschadet seiner philanthropen Neigungen, der Autor selbst. Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit eine ambivalente Haltung zur Wirklichkeit, denn nur sie kann zum Genußobjekt werden, versagt sich aber auch. Die monistische Abgeschlossenheit des Denkens und Wollens B.'s läßt sich leicht an einigen solipsistischen Äußerungen nachweisen. Ihren adäquaten Ausdruck findet sie in der ästhetischen Innerlichkeit, die sich selbst zum Genuß wird, da die genossenen Bilder als Spiegel des eigenen Inneren aufgefaßt werden. Diese in sich selbst versponnene Problematik des Autors verbirgt sich hinter einer welt-offenen Gestik. Seine Vereinsamung, die durch Berufung auf alles "Edle" kompensiert wird, findet ihren Niederschlag in seiner Sehnsüchtigkeit. Selbst wenn er der Sehnsucht die Bedeutung eines Entwicklungsfaktors gibt, bleibt sie weitgehend unbestimmt, weil die seiner Ansicht nach relativ geringe Unvollkommenheit der 'gegenwärtigen' Welt in keinem Verhältnis zu ihrem Umfang steht. Man darf diese Zusammenhänge aber nicht ausschließlich als Eigentümlichkeiten B.'s deuten, weil sie auch zeittypisch sind und über den Rahmen einer individuellen Problematik hinausreichen.

B) Spezieller Teil

Nachdem die formale Struktur von B.'s Denken, die darin wirksamen Motive und ihre historischen Quellen dargestellt wurden, können seine Schriften auf die Sexualität hin befragt werden. Allerdings muß die Abhandlung alle mit dem Wort Liebe bedeutungsverwandten Begriffe einbeziehen, weil die Sexualität als solche nicht thematisch wird und eine Abgrenzung nicht vorgegeben ist. Der Gang der Darstellung untersucht in chronologischer Ordnung die für dieses Thema aufschlußreichen Bücher. Dabei muß an manchen Stellen kurz auf bereits Behandelter eingegangen werden, um den Bedeutungsraum der Sexualität in der jeweiligen Schrift herausarbeiten zu können. Das zuletzt behandelte Werk ist B.'s "Liebesleben in der Natur", dessen späteste Bearbeitung 1922 erschien. Die darin geäußerten Ansichten dürfte er in seinem Alter kaum in wesentlichen Punkten geändert haben.

Das Wort Liebe und bedeutungsverwandte Worte in B.'s Schriften

1) Die beiden 'vorrevolutionären' historischen Romane "Paulus" und "Der Zauber des Königs Arpus"

B.'s dichterische Bemühungen beginnen mit zwei historischen Romanen. 1885 veröffentlichte er "Paulus", 1887 erschien "Der Zauber des Königs Arpus". Beide Erzählungen liegen zeitlich vor der Auseinandersetzung des Autors mit dem Naturalismus. Sie weisen über den historistischen Vorwurf hinaus eine wesentliche Gemeinsamkeit auf, die zugleich den Schlüssel für das Verständnis abgibt. Es ist das Bedürfnis nach arrangierter, erwartungsvoller Szene, ein Bedürfnis, welches das wichtigste Merkmal der Genre-Kunst des späten 19. Jahrhunderts darstellt. Deshalb muß in diesem Zusammenhang kurz auf ihre formalen und inhaltlichen Eigentümlichkeiten eingegangen werden.

Dolf Sternberger beschreibt sie als Kunst der "lebenden Bilder", die sich von den Allegorien des Barock dadurch unterscheiden, daß in ihnen die Dauer und die Allgemeingültigkeit, welche das Wesen der Allegorie ausmachen, verloren gingen. Während im barocken Sinnbild die Dauer "... gleichsam quer und streng durch alle Zeiten ging und von menschlichem Wandel und Vorgang ganz unabhängig blieb ...", strebt die Szenerie des Genre "... dem Augenblick zu..., um die verlorene, strenge Geltung durch den lebhaftesten Appell an den Betrachter zu ersetzen.^(2.7) Sie erzeugt also in ihm eine schwebende Erwartung, verlangt nach einer Ergänzung durch seine Rührung, Empörung oder Begierde und ersetzt damit das interesselose Wohlgefallen durch die Faszination.

In diesem Sinne wirkten auf den Menschen des 19. Jahrhunderts vor allem die Orientalismen, das verbotene "Vagantentum der Zigeuner", die Zigeunerin, der "Wilde" oder die Wildnis überhaupt, aber auch die Sklaverei und die Vivisektion, welche der steten Bereitschaft zum Mitleid Nahrung gaben.

a) Der Roman "Paulus"

Die Liebe erscheint in B.'s erster Erzählung unter drei verschiedenen Gesichtspunkten. Er beschreibt sie als "beseligende Entsagungstheorie" des Christentums, als "sinnenfrohe und lebensfrische Antike" und sucht beiden eine ihm gemäßere Anschauungsweise entgegenzusetzen, indem er sie zugleich darin verschmilzt. Bereits das Vorwort enthält eine erste Kennzeichnung dieser vom Autor vertretenen Anschauung der Liebe. Dort heißt es, daß das antike Element der Lebensauffassung in gemilderter Form den Sieg davontragen werde.

Die Handlung spielt in der römischen Kaiserzeit. Paulus, der Held des Buches, wird als "neuer Herr" auf seinem ererbten Besitz empfangen. Die ersten Seiten schildern die Vorbereitungen und bereits hier gerinnt die Szenerie zum Genre der 'Ankunft des Herrn'. Im Moment der Begrüßung wird ein weiteres 'lebendes Bild' hinzugefügt. Der Held entdeckt unter der Dienerschaft eine "schöne Sklavin" mit "frühreifen Formen". Es ist Julia, ein Mädchen, welches als Sinnbild christlicher Liebe dargestellt und zugleich dem heimlichen Genuß des Lesers dargeboten wird. In einem Blumenstrauß versteckt bringt sie in das Zimmer ihres Herrn eine Abschrift einiger Verse des Korintherbriefes. Wenig später treffen Herr und Sklavin zufällig zusammen. Sie unternehmen eine Wanderung in die Albanerberge, um einer alten, kranken Frau, die zugleich als "Berghexe" beschrieben wird, Hilfe zu bringen. Paulus fragt bei dieser Gelegenheit nach der Bedeutung der Verse und nach dem Sinn der Liebe. Sie antwortet, daß die christliche Liebe allen gelte, während die Liebe zwischen den Geschlechtern als "fleischlicher Trieb" zur Sünde führe. Ihre Äußerungen überzeugen ihn zunächst, weil ihm "... bei den Worten und beim Anblick der Redenden zum ersten Mal im Leben irdische, sinnliche Liebe in ihrer höchsten, herrlichsten Form nahe trat".²¹⁸⁾ Deshalb ahnt er "... schon jetzt, daß um diese sündliche Liebe" sich die Geschicke des Menschen drehen.

Die in dem initialen Bild der Ankunft freigesetzte Erwartung kommt in dieser Äußerung des Helden als Erwartung des Autors zum Ausdruck, denn die Schilderung der Bergwanderung enthält weder eine sinnliche Szene noch eine Äußerung, die darauf abzielte. Die Betonung der Erhabenheit und Herrlich-

keit hingegen bezieht sich auf ein Gefühl der Verliebtheit. Allein dieses Gefühl gelangt hier zur Darstellung.

Sein Erlebnis mit Julia veranlaßt Paulus heimlich einer Versammlung der Christen beizuwohnen. Ein schuldlos mit dem Gesetz in Konflikt gekommener Sklave soll dem Gesetz ausgeliefert werden. In diesem Moment gibt sich Paulus zu erkennen und glaubt sich als eigentlichen Christen, weil er die Liebespflicht erfüllt, indem er dem Sklaven Schutz gewährt. Auch dieses Bild enthußt sich damit als Genre, denn das mit ihm hervorgerufene 'Interesse' ist das Mitleid, welches B. noch in späteren Schriften als positiven Kern des Christentums beschreibt.

Da der Kaiser die antike Philosophie, das "höchste Gut des Volkes", bedroht sieht, läßt er die Christen und mit ihnen Paulus gefangen setzen. Infolge seiner "antiken Bildung" kommen diesem während der Gefangenschaft Zweifel an der Lehre. Deshalb schlägt er Julia vor zu widerrufen. In einem Anflug "sinnlicher Glut" sucht er sich ihrer sogar zu bemächtigen. Er wird darum von den Christen ausgestoßen und widerruft. Julia aber stirbt am Kreuz. Trotz alles Geschehenen verliert sie ihren Glauben an Paulus nicht. Er aber erkennt, daß "aller Götter Gott" die "tatsächliche Liebe" ist, welche alles sanktioniert und "keusch macht".

Auch in dieser Szene kann trotz der Betonung der Sinnlichkeit in eigentlichem Sinne kaum davon die Rede sein, denn statt ihrer beherrscht das Bild der "Glut" die Schilderung. Die Sinnlichkeit wird damit zu einer schwelenden Erwartung, die das erhabene Amalgam der Erzählung in keiner Weise durchbricht, oder anders ausgedrückt, sie gewinnt statt an leiblicher Nähe lediglich an Idealität.

Die zweite Form der Liebe wird in einer üppigen jungen Römerin namens Cloe personifiziert. Die Schilderung der Liebe des Helden zu ihr hält sich wieder in jenem durch das Bild der "Glut" vorgegebenem Raume und bleibt daher literarisch. Ebenso literarisch sind die Überlegungen des Philosophen Kallistratos, der in seinen Gedanken der 'Sinnenfreudigkeit der Antike' Ausdruck verleiht. Er erblickt in der Leidenschaft den "höchsten Gottesdienst", denn die Schönheit des Menschen gilt ihm als das Höchste.

Die Sinnlichkeit bleibt also auch hier ästhetischen Kategorien untergeordnet. Dennoch enthält die Darstellung der Lebensweise dieses Philosophen und der Liebesgeschichte mit Cloe die, wenn man so will, sinnlichsten Szenen des Romans. Aber die um diese beiden Gestalten gelagerten Erzählungsteile bestreiten nur ein knapp bemessenes Stück der Handlung, um dann völlig in den Hintergrund zu treten. B. gibt also die Sinnlichkeit im antiken Sinne, so wie sie

sich für ihn darstellt, auf. Er beendet den Roman mit einer dritten Liebesgeschichte, welche die in den beiden anderen Erzählungseinheiten angebahnten Verhältnisse in sich vereint.

Diese Liebesgeschichte wird bereits zu Beginn des Romans angeknüpft. Paulus lernt bei einem Besuch seiner Nachbarn eine junge Römerin namens Terentia in einer eigenartigen Situation kennen. Ein halb zahmer, weißer Hirsch, der aus seinem Gehege ausgebrochen war, wird von ihr gebändigt. Schon diese Szene verknüpft ein halb mythisches Motiv mit ihrer Gestalt. Darin unterscheidet sie sich von den beiden anderen Frauenfiguren. Während Paulus gefangen liegt, bittet sie für ihn beim Kaiser. Nach seiner Freilassung tritt Paulus in dessen militärische Dienste. Er wird längere Zeit später verwundet und damit an der "Fortsetzung seines Heldentums" gehindert. Nunmehr kehrt er als unerkannter Wanderer in die Heimat zurück. Sein erster Besuch gilt dem Venustempel, wo er Terentia als "schlankes Mädchen in schneeweißem Gewand" in ein Gebet versunken antrifft. Durch ein Geräusch gestört blickt sie um und erkennt ihn. B. beschreibt diese Situation folgendermaßen:

"Sie sah ihn leuchtend an. Ihr weißes Gewand schien sich mit den Marmorgliedern des Götterbildes zu vermischen, das wilde Haar wehte in die Stirn, wie eine verzückte Priesterin stand sie vor ihm. "²¹⁹⁾ In ihrer Gestalt verbindet sich also die halbmythische Sphäre des Höheren mit dem Genre der Wildheit zu einem Bilde der Faszination. Darüber hinaus wird auch die entsagende Liebe zu Julia in der Szene der Begegnung von Paulus und Terentia geborgen und damit der Faszination dienstbar gemacht. "In der Nacht ... " erscheint im Nebel ein "weißes Antlitz". "Schmerzlos und heiter... grüßend ... " ²²⁰⁾ winkt diese Erscheinung dem Paare zu. Schließlich kommt in einem während dieser Szene geführten Gespräch über die Liebe noch etwas Weiteres hinzu. Auf die Frage, warum der Mensch so heimatlos sei, antwortet Terentia: "... weil er die Heimath verschmäht, ... weil er den Himmel sucht und die Erde vergißt", denn sie findet sich nur "... am warmen Herd... im Herzen seines Weibes. "²²¹⁾ Erst Mann und Frau zusammen erhalten einen Sinn. Sie dienen der Welt als "Teil der Gottheit". Auf diese Weise verschmilzt das Idol des 'trauten Heimes' mit religiösen Versatzstücken und mit dem Genre der Wildheit.

b) "Der Zauber des Königs Arpus"

Ähnliche Motive wie im ersten Roman sind auch in B.'s zweiter Erzählung wirksam. Einer Wette wegen ziehen zwei römische Freunde in den germani-

schen Norden, um dem Geheimnis des Hopfens nachzuspüren. In ihrem Troß befindet sich, obwohl keine Frauen mitgenommen werden sollten, die "schöne Sklavin" Lydia. Ihre männliche Verkleidung verbirgt sie den Blicken der Reisenden, nicht aber denjenigen des Lesers, welchem sie gerade dadurch vortheilhaft dargeboten wird. Eine männliche Leistung rechtfertigt schließlich ihre Teilnahme an der Expedition.

Durch einen germanischen Überfall wird die Reisegesellschaft zersprengt. Herr und Sklavin werden in einem abgeschlossenen Wagen auf eine Burg gebracht. Sie bleiben unentdeckt und ungeschoren, weil Lydia sich einer Sage erinnernd den abergläubigen Germanen vortäuscht, sie hätten es mit Göttern zu tun. Knabenhaft schlaue betreibt sie die Flucht. Dabei treffen die Fliehenden auf eine durch ein ähnliches Geschick in dieselbe Lage geratene Gallorömerin. Um eine bewachte Umfriedung zu überwinden, erscheint Lydia einem germanischen Krieger mit entblößten Brüsten als ein Gespenst. Auf diese Weise gelingt der Durchbruch. Das weitere gemeinsame Schicksal führt schon bald das erste Paar, die Gallorömerin und den Herrn Lydias, zusammen. Als zweites Paar finden sich kurz darauf unter denselben abenteuerlichen Bedingungen die Sklavin und ein beim Überfall entkommener Diener.

Währenddessen werden die übrigen Teilnehmer der Expedition gefesselt in das Landesinnere gebracht. Auf einer Waldlichtung im Mondschein sehen sie eine "leuchtende" Erscheinung, ein Mädchen, welches sich später als verschleppte Schwester der Gallorömerin entpuppt. Sie wird nach der Befreiung der Gefangenen mit dem einen der beiden römischen Freunde vermählt. Dieser Römer ist zugleich der Held des Romans, denn während sein Freund lediglich Weinbauer ist, ist er selbst Ritter und Künstler. In einer späteren Szene heißt es: er hatte auf den "barbarischen Germanenkönig" ... "die ganze Wirkung des nervösen Kulturmenschen in seiner äußersten Nervenreizung."²²²⁾ Sein Freund hingegen wird lediglich als gutmütig und behäbig geschildert.

Es ist daher nicht verwunderlich, wenn die diesem Ritter zugedachte Frauengestalt eine Reihe jener Züge trägt, die schon die weibliche Hauptfigur des ersten Romans kennzeichneten. Bereits die obengenannte Erscheinung enthält deren wesentlichste Merkmale: "... mitten in strahlendem Fackelglanz zogen vier weiße Hirsche im flatternden Geschirr roter und blauer Bänder einen Wagen. Auf diesem Wagen stand die niedlichste Wagenlenkerin in weißem, bunt gestickten Linnengewand, die nackten Arme mit schweren Goldreifen, im blonden Haar einen Kranz blauer Glockenblumen...".²²³⁾ Das weiße Gewand, die weißen gebändigten Hirsche und eine Atmosphäre voller Ahnungen kehren in dieser Gestalt, die gleichzeitig die Züge einer Priesterin seltener

Mysterien und die Charakteristika jungfräulicher Reinheit in sich vereint, wieder. Den Eigentümlichkeiten des Genre gemäß erzeugt die Szene, in welcher sie zum ersten Mal in der Erzählung auftritt, oder besser sichtbar wird, statt der Schauer vor dem Ungewöhnlichen die bereits gekennzeichnete Erwartung.

Zu den halbmythischen Motiven, die ihre Erscheinung mit einem Mantel des Geheimnisses umgeben, kommen noch pubertär-erotische Züge hinzu, welche die Faszination des Bildes erhöhen. Zum zweiten Mal wird sie nur von den Gefangenen durch ihr vergittertes Fenster gesehen. Von naiver Neugier getrieben, klettert sie an den Ranken des Hopfens und Efeus, die an der Burgmauer emporwachsen, zum Fenster der Fremden und verschwindet wie ein scheues Wild im Augenblick der Entdeckung. Erhält sie schon auf diese Weise knabenhaft romantische Züge, so werden sie noch durch den Umstand verstärkt, daß die Fremden ihre ihr selbst unbekannte Herkunft aufdecken. Schließlich wird der pubertäre Charakter dieser Erscheinung offenkundig, wenn man erfährt, daß sie in den Zwinger der Burg geraten und von einem wilden Stier bedroht, durch den Mut des fremden Ritters gerettet wird.

Noch eine weitere Eigentümlichkeit kennzeichnet diese Gestalt. Sie entstammt der Ehe eines Römers mit einer Germanin. Sie wächst unter den Germanen auf, aber schon in dem Moment, da sie der Römer durch sein vergittertes Fenster entdeckt, erkennt er ein römisches Profil. In ihr verschmilzt also der in der Gegenüberstellung von Ritter und Germanenkönig enthaltene Gegensatz von Kultur und Wildnis. Während aber dort der Gegensatz lediglich die positiven Eigenschaften des Ritters unterstreichen sollte, wirkt die Wildheit und Knabenhaftigkeit des Mädchens im Sinne des Genre und dies bedeutet hier, im Sinne einer erotischen Verheißung, die an keiner Stelle des Buches eingelöst wird.

Der Grund hierfür wird aus dem Titel und dem Gang der Erzählung einsichtig. Zunächst bezog sich das Wort "Zauber" lediglich auf das Geheimnis des Hopfens. Dieses Geheimnis wird enthüllt und der Zauber damit gebrochen. Bezöge sich der Titel aber allein darauf, so würden alle übrigen Geschehnisse der Erzählung zu nebensächlicher Bedeutung absinken. Zu Beginn der ersten Liebesgeschichte äußert der eine der beiden Freunde, daß die Reise einen neuen Sinn bekommen habe. Wenn der Titel demnach auch nach dieser Zäsur gilt, bezieht er sich auf jenes vom Germanenkönig verschleppte Mädchen. Allein sie ist letztlich "der Zauber des Königs Arpus". Die Vermählung mit dem Ritter überträgt diesen Zauber lediglich auf ihn, denn die Aufdeckung ihrer Herkunft verändert nichts an ihrer Erscheinung. Sie dient vielmehr dazu,

das 'unbürgerliche Element' der Wildheit, oder besser die halbgeheimen Wünsche des Menschen des 19. Jh. mit einer bürgerlichen Vermählung in Einklang zu bringen. Statt eine Entzauberung herbeizuführen, entfaltet diese Aufdeckung also das Genre erst vollständig. Titel und Handlung beabsichtigen demnach die Verzauberung. Die abenteuerlichen Elemente fügen sich dieser Absicht ein, indem sie die Bühne bilden, auf welcher das Mysterium stattfinden kann.

Da jede sinnliche Szene jenes eigentümlich schillernde Wesen gewissermaßen 'entmythologisieren' würde, wird ihr Fehlen verständlich. Damit erklärt sich zugleich, warum nichts Sinnliches in die Sphäre der Faszination, in den Venustempel, der die letzte Szenerie des ersten Romans bildete, eindringt.

2) Die Sinnlichkeit in Bölsches naturalistischer Schrift "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie"

Während in beiden historischen Romanen ein ausdrücklicher Bezug auf eine wie auch immer verstandene Wirklichkeit fehlt, wird in B.'s "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" das Verhältnis von Wirklichkeit und Dichtung thematisch. Als Ergebnis seiner Auseinandersetzung mit dem Naturalismus schließt diese Schrift im allgemeinen die Charakteristika dieser Bewegung ein. Von den Abweichungen, die an anderer Stelle dargestellt wurden, kann hier zunächst abgesehen werden.

In dieser 1887 erschienenen Arbeit nimmt ein weitgehend naturwissenschaftlich ausgerichteter Determinismus die zentrale Stellung ein. Demgemäß verankert B. die Wirklichkeit im "molekularen Bereich", indem er alle Erscheinungen darauf zurückzuführen sucht. Er fordert, daß der Dichter sich für seine Problemstellungen Auskunft beim Naturwissenschaftler holen müsse. Nur durch Anerkennung eines vom naturwissenschaftlichen Denken bestimmten Determinismus hofft er "... jemals zu einer wahren mathematischen Durchdringung der ganzen Handlungsweise eines Menschen zu gelangen und Gestalten ... " entstehen zu lassen, "... die logisch sind wie die Natur." ²²⁴⁾ Er fügt hinzu: "eine derartige Dichtung wäre in der That eine Art von Mathematik, und indem sie es wäre, hätte sie ein Recht, ihr Phantasiewerk mit dem stolzen Namen eines psychologischen Experimentes zu bezeichnen." ²²⁵⁾ Um die Poesie diesem Ziele näher zu bringen, übernimmt B. stellvertretend für den Naturwissenschaftler die Aufgabe, dem Dichter Auskunft über jene Probleme zu geben, deren Kenntnis er für unabdingbar hält.

Dem naturalistischen Weltverständnis gemäß fordert B. die "innere Disposition"

eines Menschen aus "äußeren Faktoren" abzuleiten. Er begründet dieses Vorgehen mit dem Hinweis, daß das Bewußtsein keine "mechanische Macht" besitze und den Willen ebensowenig "durch einen metaphysischen Druck" beeinflussen könne. Wie schon im allgemeinen Teil dieser Arbeit gezeigt wurde, hängt die Leugnung der Willensfreiheit mit der Befreiungstendenz von überkommenen Mächten und Normen zur jeweilig eigenen somatisch-mechanistisch aufgefaßten Bedingtheit zusammen. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn B. trotz aller Betonung des Individuellen gerade das Individuum vollständig aus dem Blick verliert. Die Handlungen des Einzelnen entstehen in seiner Sicht da, wo äußere Umstände auf eine jeweilig andere "Gehirndisposition" treffen. Diese Disposition wird ihrerseits von den Eltern auf die Nachkommen vererbt. Sie nimmt ihren Ursprung wiederum in äußeren Umständen, die in der Elterngeneration bestimmte Eigenschaften hervorgebracht haben. Auf diese Weise verflüchtigt sich das Einzelwesen in die es umgebenden Umstände. Eine materielle Manifestation allgemeiner Gesetze zu einem bestimmten Zeitpunkt und Ort vertritt also die Stelle des Individuums.

Obwohl B. meist das Wort Liebe verwendet, enthält darum seine Beschreibung lediglich eine mechanistische Konstruktion der Sexualität. Die Vererbungsphysiologie wird herangezogen, um unter dem Bild von Furchen und Gravuren den Instinkt, dessen Wesen kaum erläutert wird, in einer sinnfälligen Vorstellung einzufangen. Eine Art von Sensualismus dient dazu, die Entstehung von Engrammen zu erklären. Beides, Vererbung und Erfahrung aber werden im Bild sich kreuzender Linien in der Hirnrinde zusammengefaßt. Ihre Wirksamkeit bestimmt im Sinne einer "Resultante" das, was nach außen hin als Wille erscheint. Je "ausgefahrener" eine dieser Linien ist, um so mehr beeinflußt sie den Willen.

B. versucht dieses Verhältnis an einfachsten Beispielen darzustellen. Ein Pubeszent ohne sexuelle Erfahrungen sieht eine "reizende Frau".²²⁶⁾ Da nur eine einzige, vererbte Furche, die den "instinktiven Geschlechtstrieb" bedingt, vorhanden ist, sind die auftretenden "Gedankenketten" sexueller Natur. Der daraus hervorgehende Wille schließt jeden Konflikt aus. Er ist "reflektorisch und unklar". Das zweite Beispiel stellt einen "Don Juan" in derselben Situation dar. Sein auf "hundert Erfahrungen gestützter Wille", dessen Ziel die Verführung ist, deutet B. als Funktion einer "tief ausgefahrenen An eignungsfurche". Aus beiden Beispielen ergeben sich die gleichen Folgen. Ein Unterschied besteht lediglich darin, daß der Wille des Don Juan "unendlich bewußter und dauernder" ist. Der dritte, allgemeinste und zugleich "dichtest wertvollste" Fall schließt einen Konflikt ein. Eine durch Erziehung entstandene "moralische Furche" bedingt eine Gedankenkette, die sowohl dem

ererbten Instinkt, als auch dem erworbenen Willen zur Aneignung widerspricht. B. schildert diesen Konflikt als eine Art Kampf ums Dasein der verschiedenen Gedankenketten. Das Bewußtsein bleibt dabei lediglich "indifferenter Zuschauer". Es kommt also in Abhängigkeit von der jeweiligen Stärke der Furchen zu nur quantitativ voneinander unterschiedenen Ergebnissen. Sind die gegensinnig wirkenden Kräfte gleich groß, so heben sie sich auf. Eine Entscheidung kann nur von äußeren Einflüssen, die "zufällig" in dieser oder jener Richtung wirken, herbeigeführt werden. Der Bedeutung gemäß, die B. dem Sensorium beimißt, erblickt er in der Sinnlichkeit die "Basis aller Sittlichkeit", denn auch die Erziehung stellt sich für ihn unter den Gesichtspunkten der Physiologie dar. Daraus ergeben sich die Ansätze einer völlig determinierten, physiologischen Moral, deren Konsequenzen auffällig mitleidslos sind. Der Gute bleibt gut, der Schlechte schlecht. Worte wie Schuld und Vergebung finden in dieser Konstruktion keinen Platz und selbst für die Rechtsprechung folgt aus dem Determinismus nichts.

Ebenso mechanistische Vorstellungen entwickelt B. in seiner Beschreibung der Pubertät. Wieder dienen Vererbung und Sensorium der Erklärung aller Erscheinungen. Mit der Ausreifung des "sexuellen Gehirnzentrums" erwacht die Funktion der bereits genannten Vererbungsfurche. Damit tritt der instinktive Fortpflanzungstrieb in Tätigkeit. Gleichzeitig wird der gestaltliche Unterschied der Geschlechter immer deutlicher. Die Wahrnehmung dieses Unterschiedes und der instinktive Trieb bewirken "unklare Phantasiebilder" der Geschlechtlichkeit. Ein Gegensatz, der noch nach Vereinigung drängt, wird auf diese Weise offenbar. Da der Geist sich lediglich als Produkt physiologischer Prozesse darstellt, wenn der Autor sagt, daß die gegenseitige Hemmung oder Förderung der Kräfte von Vererbung und Erfahrung allererst das "geistige Werden der Handlung zum Bewusstsein" bringe, bedeutet dies die Bewußtwerdung der "geistigen, nervösen Erscheinungen des Liebesgefühls". Die "unklaren Phantasiebilder" erhalten durch die individuelle Sympathie eine feste Gestalt in der Form eines "subjektiven Ideals". Die Ursprungsregion der Sympathie aber bleibt notwendig ungeklärt, denn wie bereits gezeigt wurde, kommt das Individuum nicht in den Blick. Auch die Definition des Ideals in der, wie B. sagt, "einzigen wissenschaftlich zulässigen Bedeutung" eines das Besondere umgreifenden Allgemeinen bleibt wesenlos. Nur darum ist der in der Formel "subjektives Ideal" enthaltene Widerspruch verhältnismäßig unauffällig. Eine Darstellung personaler oder interpersonaler Verhältnisse oder Bezüge läßt sich also nicht erwarten. Daraus wird verständlich, daß die Sympathie im Falle einer Vereinigung der Partner, die sich mit Wohlwollen entgegentreten, lediglich eine Steigerung des sinnlichen Reizes bewirkt.

Die bisher dargestellten, relativ systematischen Äußerungen des Autors erfahren durch evolutionistische und weltanschauliche Erwägungen eine Ausweitung und verlieren zugleich an Folgerichtigkeit. In der Einleitung des Kapitels über die Liebe führt er ihre Entstehung auf die Fortpflanzung durch Zellteilung zurück. Alles andere versteht er als Begleiterscheinung. Daraus ergibt sich, daß die 'Wahrheit der Liebe' nur dann erfüllt ist, wenn sie die geschlechtliche Vereinigung als ihr "natürliches Ziel" einschließt. Kritisch wendet sich B. gegen die Verheimlichung der Sinnlichkeit zu Gunsten einer "Verherrlichung" der "vorausgehenden Empfindungen". Aber indem er fortfährt, daß man diese Empfindungen der Sinnlichkeit gegenüberstelle, um sie als etwas geistiges bezeichnen zu können, bestätigen sich die Ergebnisse der Analyse im allgemeinen Teil dieser Arbeit. Die Kritik gilt nicht so sehr der bürgerlichen Prüderie und ihrer idealisierten Welt, sondern enthüllt sich allein als revolutionäre Polemik. In diesem Sinne erklärt B. wenige Seiten später, daß man, nur um das "freie Bewusstsein" als "unabhängige göttliche Seele" retten zu können, den "einfachsten und logischsten Naturtrieb" zur "unwürdigen Fessel" (227) erklärt habe. Nur die Metaphysik und ihre christliche Form habe die ganze Natur auch da, "wo sie heiter und glücklich macht", als Zwang angesehen und die Sexualität zu einem "leeren Spiel" der "Dummheit", von welchem man sich befreien müsse, gemacht. Erst sie habe zu jenem in "Jammer und Tränen dahinfließenden Zerrbild" der Liebe geführt. Schließlich äußert B., daß diese Auffassung in das Gebiet "sexueller Gehirnkrankheiten" gehöre.

Rafft man die physiologischen und deterministischen Gedanken, die B. in dieser Schrift äußert, auf engem Raum zusammen, so entgeht der Darstellung, daß sie in die Sphäre des Höheren eingebettet sind. Bereits die einleitenden Worte des Kapitels über die Liebe weisen darauf hin, daß man in ihr vielleicht sogar die "... allerhöchste ideale Erhebung des individuell Menschlichen" zu erblicken habe. Ein weiterer Beleg dafür findet sich in folgender Äußerung: "Wenn 'göttlich' soviel heißen will, wie in eminentem Sinne gemahnend an unsere Abhängigkeit von einer großen Entwicklungswelle, an die Unterordnung des Subjectiven unter das Allgemeine", so bezeichnet es das Ziel der Liebe treffend. Denn das "angeblich Roheste und Gemeinste ist dann das hochgradig Göttlichste und die Verbindung von Mann und Weib in ihrer physiologischen Thatsächlichkeit der der Gottheit nächststehende Act, den das individuelle Menschenleben überhaupt umschließt." (228) Auf diese Weise wird die Zeugung zu einer der 'Gottheit der Entwicklung' zugehörigen Macht idealisiert. Der Technik des Idealisierens entsprechend werden nicht nur die Schönheit, nicht nur "reiche Gaben des Gemüts" Gatten- und Elternliebe, sondern auch die "verallgemeinernden Regungen des menschlichen Mitleids", in welchen

B. den "höchsten Triumph" der Entwicklung erblickt, zu "Begleitphänomenen" der Zeugung.

Wie an anderer Stelle gezeigt wurde, nimmt B.'s Naturalismus eine Stellung zwischen dem gründerzeitlichen Idealismus und den revolutionären Bestrebungen der 80er Jahre ein. In dieser doppelten Verspannung muß seine Betonung des Gesunden, Normalen und Natürlichen verstanden werden. Dementsprechend fordert er, daß man die Norm als das im "eminenten Sinne Ideale" darstellen müsse. Erst daraus erklärt sich, warum die Kohabitation für ihn das Gewöhnlichste und zugleich "Göttlichste" ist. Er schreibt: "Der vermessene Ausspruch muß mit Macht widerlegt werden: das Gewöhnliche, jene Liebe, die der einfache Spiessbürger auch erlebt, wenn er gesund ist, sei zu gering für den edlen Schwung der Poesie. "229)

Die Sinnlichkeit erscheint also in B.'s "Prolegomena einer realistischen Ästhetik", wie der Untertitel dieser Schrift lautet, unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten. Sie dient als revolutionäres Argument. Dafür spricht auch die Tatsache, daß sich die meisten physiologisch-mechanistischen Gedanken darüber in einem Kapitel über die Willensfreiheit finden. In der Abhandlung über die Liebe wird sie hingegen vorwiegend in idealisierter Form dargestellt. In beiden Fällen aber steht weder die Liebe noch die Sexualität, sondern der Determinismus oder das Höhere in der Bezugsmittel des Gedankenganges.

3) Die Bedeutung der beiden Frauengestalten in Bölsches Roman "Die Mittagsgöttin"

B.'s dritter Roman stellt mit zwei, ihrem Wesen nach völlig verschiedenen Frauen, zu welchen die männliche Hauptfigur in intime Beziehungen tritt, zwei Gestalten der Liebe gegenüber. Der Partner dieser beiden Frauen spricht sich in der ersten Person Singular aus, ist also zugleich der Erzähler selbst. Allerdings sind die einzelnen Elemente des Romans nicht ausschließlich biographisch zu beurteilen, denn Erlebtes und Phantasiertes sind zu einer untrennbaren Einheit verschmolzen. Da sich die Trennungslinie zwischen beiden kaum mit Sicherheit feststellen läßt, soll der Roman hier allein von literarischen Gesichtspunkten her betrachtet und die Person des Erzählers durch die Initiale A ersetzt werden.

Wie schon in den "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" erhält die Frage nach der Wirklichkeit, die aus bereits im allgemeinen Teil dieser Arbeit dargestellten Gründen mit der Frage nach der Wahrheit in eins fällt, entscheidende Bedeutung. Sie beherrscht in ihrer ganzen Problematik auch die Bezie-

hungen A.'s zu den zwei Frauen, ist also untrennbar mit der Handlung verwoben, so daß nur deren Verlauf die ganze Vielschichtigkeit zur Darstellung bringen kann.

Durch einen Grafen, der ihn in eine spiritistische Gesellschaft einführt, kommt A. in den Spreewald, in eine Landschaft, die ihn mit ihrem Zauber ganz gefangen hält. Diese Landschaft ist Hintergrund und Bühne einer geradezu 'exotischen' Liebesgeschichte und darüber hinaus ein Spiegelbild der Handlung. Mit einer Art initialem Bild führt B. daher den Leser in die Mitte des Geschehens. Er schreibt: "... als großes, träumerisches Herz des Ganzen ein schilfbekränzter See, in dessen allein schattenfreier Mitte aus dem tiefen Reflexbau des Himmels die schneeweißen und dunkelgelben Wasserrosen wie zarte Händchen und Goldlöckchen verborgener Nixen heraufzitterten und zum Ufer herüberzuwinken schienen. In ein solches phantastisches Naturbild gehörte ein schönes, geheimnisumschauertes Weib." (230)

Diese Frau lernt A. in dem Medium Lilly Jackson kennen. Beide treffen sich zufällig in einem ähnlichen See badend und verlieben sich ineinander. Eine Art "Geisteszärtlichkeit" bildet den Ausgangspunkt ihrer Beziehung. A. hat in den Gesprächen mit ihr das Gefühl, daß sie tief in die Natur hineinhören könne. Er glaubt deshalb, daß sie der Wahrheit näher sei als andere Menschen. Täglich Gesehenes wird für ihn in ihrem Beisein neu, geheimnisvoll und doch deutlicher als je zuvor. Er erblickt darum in der Geliebten die "Inkarnation aller Wahrhaftigkeit".

Da sie aber als Medium zugleich die Wahrheit selbst im Sinne einer psychologischen Wirklichkeit zur Erscheinung bringt und B. in der Wissenschaftlichkeit, sei es der Naturwissenschaft oder ebensosehr derjenigen des Spiritismus den Inbegriff aller Wahrheit erblickt, erhält die Gestalt der Lilly überpersönliche Züge. Dementsprechend nennt B. sie: "... groß, hehr, befreit von allem Irdischen, das echte Weib, das den Himmel öffnen sollte vor der Welt, die Messiasnatur, die gekommen war, uns aus unserem Zagen, unserem Irrtum zu erlösen." (231) Sie ist also einerseits 'objektive Vermittlerin' der Wahrheit und andererseits die geliebte Frau. Dieser Gegensatz kommt im Verlauf der Handlung zum Aus-
trag, indem sich die Liebe des Helden aus anbetender "Geisteszärtlichkeit", die einem nahezu überirdischen Wesen gilt, in einen "Sinnentaumel" wandelt. Er spricht seine veränderte Beziehung zu ihr mit folgenden Worten aus: "... Heute war meine Wahrheit in Lillys Augen, im Auge des Weibes, nicht im Auge der Seherin...". (232) In zeitlicher Parallele zu dieser Veränderung versiegen die medialen Fähigkeiten Lillys. Deshalb fühlt sich A., gerade weil er in den Spreewald gekommen war, um im Spiritismus die Lösung seiner Frage

nach der Wahrheit zu suchen, als "... Sieger im Irdischen, Menschlichen." Demgemäß formuliert B. jetzt: "Wahrheit ist Liebe, ist Rausch, Wahrheit ist nur das Weib, das dein Arm umfängt." ²³³⁾ Der Gegensatz steigert sich damit zu einem Widerspruch, der sich in einem erschreckten Ausruf A.'s bekundet: "... wohin war ich geraten? Lilly, die Kämpferin im Wahrheitsstreit, die hohe, reine Messiasgestalt, - meine sinnliche Geliebte...". ²³⁴⁾ Die Härte dieses Widerspruchs wird aber gemildert, indem sie ihm einiges aus ihrer problematischen Vergangenheit erzählt. Dadurch ermutigt, macht A. ihr den Heiratsantrag. B. bemerkt dazu, daß die Beziehung der Liebenden auf diese Weise aus der Widersprüchlichkeit des Außerordentlichen in ein normales, alltägliches Verhältnis übergehen würde. Aber aus zunächst unerfindlichen Gründen lehnt Lilly ab.

Damit ist ein Umkehrpunkt der Entwicklung dieser Geschichte erreicht. Aus der "hehren" Lichtgestalt der Priesterin und Göttin wird nach und nach eine Betrügerin. In seiner Beziehung zu ihr bekennt A. nun all das "Dunkle" ein und die zum letzten Mal im Zusammenhang mit Lilly zitierte Wahrheit verkürzt sich auf das momentane Geschehen ihrer sexuellen Vereinigung. Insofern sich beider Liebe in der Gestalt der Lilly darstellt, weil der Held der Erzählung die Rolle des Berührtstatters einnimmt, bleibt Lilly trotzdem, wenn auch nicht mehr Manifestation des Lichts, immer noch Widerschein einer unalltäglichen Welt. Denn das, was die Liebenden als Natur umgibt und auf Grund der Darstellung unablässig zur 'Natürlichkeit' des geschilderten Vorgangs gehört, ist eine exotische Urwaldbühne.

Die aufmerksam niedergeschriebene Beobachtung dessen, was zu einer ebenso urwaldhaften wie idyllischen Landschaft gehört, kennzeichnet also, wie bereits das Eingangs zitierte Bild, die Handlung. Ein stiller schilfumsäumter Wasserarm, das zwischen Seerosen schaukelnde Boot der Liebenden und eine Unzahl von Vogelrufen werden um das Geschehen versammelt. Die wichtige Bedeutung der Landschaftsbilder in allen anderen Teilen der Erzählung und ihre weitgehende Übereinstimmung mit dem Charakter der jeweiligen Handlung läßt wenig Wahrscheinlichkeit für die Deutung, daß es sich in dieser 'heiklen' Szene lediglich um eine Verschlüsselung der Sexualität mit Rücksicht auf den Leser handle. Wie sehr die Natürlichkeit im Sinne der idealisierten Natur nicht nur die Darstellung des Vorgangs bestimmt, sondern darüber hinaus die Sinnlichkeit selbst begründet, zeigt folgender Beleg: "... unsere glühend und schrankenlos sich auslodernde Liebe...". war "... wie ein heißer Pulschlag der dumpf ausatmenden Natur selbst...". ²³⁵⁾ Daher fehlt auch die bereits im Naturalismus vorbereitete und bei den Impressionisten durchaus übliche Zur-Schau-Stellung der sinnlichen Reize der Geliebten, obwohl sich der für

die 99er Jahre typische Nuancenwelt im Stil der Landschaftsschilderungen an manchen Stellen nachweisen läßt. So hat das Bild der Glut nicht mehr die Bedeutung, die ihm im Rahmen des Genre zukam, sondern verbindet sich mit dem Flimmern der Atmosphäre, dem Duft und der Lebendigkeit zu einer rauschhaften Folge flüchtiger Reize. Auch die folgende Assoziation, die den Tod nennt, ohne ihn eigentlich zu meinen, läßt sich nur im Sinne einer ästhetischen Reizsteigerung verstehen: "Es wirbelte mir durch den Kopf mitten im Rausch, aber wie etwas unendlich Seliges, sterben in der Liebe, im Genuß, im Duft ... sterben, wenn man Leben zeugte...".²³⁶⁾

Im weiteren Verlauf tritt langsam eine Entfremdung zwischen den Liebenden ein. A. empfindet "... auf einmal eine ungeheure Leere... eine Sehnsucht nach Geist, der emportrug über dieses Sinnenpiel...".²³⁷⁾ Er verbringt daher seine Zeit fast ausschließlich mit dem Studium spiritistischer Literatur. Währenddessen ist Lilly verreist, um, wie sich später herausstellt, neue spiritistische Experimente vorzubereiten. Sie trägt also den gewandelten Gefühlen ihres Geliebten Rechnung und sucht seinen Wünschen entgegenzukommen, indem sie erneut die Gestalt der Seherin annimmt. Die deutliche Abkühlung seiner Leidenschaft muß daher im Zusammenhang mit der wenigstens relativen Entzauberung einer höheren Welt voller halbmythischer und halb intellektualistischer Wesen, wie sie sich in der Wandlung einer 'höheren' Wahrheit in die 'Wahrheit des Augenblicks' darstellt, gesehen werden. Denn das Idol der Seherin wird entschleiern, bis nur noch die Natürlichkeit wie ein letztes, mit der Haut selbst verwachsenes, aber immer noch ideales Kleid ihre menschliche Blöße bedeckt.

Der Versuch, dieselben Illusionen, die zu Beginn der Erzählung noch wirksam waren, wieder herzustellen, scheitert, denn die grausame Entlarvung aller medialen Offenbarungen als Betrug, versperrt den Weg zurück. Der Graf erschießt Lilly und begeht Selbstmord. Nun stellt sich heraus, daß das Mädchen unter falschem Namen gelebt hatte, älter war, als sie sich gab und als naturalistisches Indiz ihrer grundsätzlichen Falschheit zeigt sich, daß sie ein falsches Gebiß trug. Die strafende Gerechtigkeit, welcher fast alle Beteiligten zum Opfer fallen, wird in der Gestalt der Mittagsgöttin symbolisiert. Aus der Dynamik der Erzählung ist aber nicht recht ersichtlich, warum A. ihr entgeht. Zwar heißt es einmal am Schluß, daß in der Liebe nur gelebt, nicht aber gefragt werde, womit der Sagengestalt der Zugriff entzogen wäre, aber seine jetzt wieder in Betracht gezogene Heirat mit der zweiten Frauengestalt des Romans ist Ausdruck einer Resignation und nicht Folge einer Liebe.

Diese zweite Frau ist Therese, die unscheinbare und häusliche Schwester eines

Freundes des Helden. Ihr alltägliches Leben spielt sich im obersten, billigsten Stockwerk einer Berliner Mietskaserne ab. Sie ist ein Mensch ohne besondere Reize, still und zuverlässig. Schon bevor A. in sein Spreewälder Abenteuer verstrickt wurde, hatte er erwogen, sie zu heiraten, obwohl er ihr nie intensive Liebe entgegengebracht, sondern sich lediglich an sie gewöhnt hatte. Der Leidenschaftslosigkeit ihrer beider Beziehung und der Unscheinbarkeit ihrer Gestalt gemäß wird Therese dem Leser nur einmal zu Beginn des Romans vorgestellt, um von da an in den Hintergrund der Handlung zu treten. Hie und da taucht eine Erinnerung an sie auf. Ein einziges Mal trifft A. sie in Berlin, hat es aber sehr eilig, um mit Lilly zusammenzukommen. Im übrigen ist beider Verhältnis auf einige wenige Briefe beschränkt. Trotzdem bezieht sich die ganze abenteuerliche Erzählung auf sie, denn sie stellt den ruhenden Pol, die nüchternen, ungeliebte Wirklichkeit und deren überindividuelle Verbindlichkeit dar, die der Exotik und dem Illusionismus Widerpart bietet. Für diese Deutung spricht vor allem eine Stimmung des Helden, die ihn zu jenem Zeitpunkt befällt, da sich das Spreewalderlebnis dem Ende zuneigt und ihn ein Brief Thereses erreicht: "... Mich faßte heute Sehnsucht nach diesem einfachen, nüchternen Kampf ums Dasein, dieser sicheren Arbeit ohne Ikarusflug des Gedankens."²³⁸⁾

Am Ende der Erzählung erfährt aber die Gestalt der Therese eine für den Autor typische Verwandlung. Die Resignation A.'s, seine Verzweiflung an den Erkenntnismöglichkeiten des Spiritismus und darüber hinaus an denjenigen des Menschen schlechthin, erwecken in ihm die Sehnsucht nach Frieden, nach einem eigenen Heim, an dessen Glück die "wilden Wogen des Jahrhundertkampfes zerschäumen sollten." Er ersehnt also eine Enklave des Glücks, ein kleines Reich der Seele inmitten der unüberschaubaren Wirklichkeit. Aus der unscheinbaren jungen Frau wird unter dem Einfluß dieser Sehnsucht eine "anspruchslöse Mädchenblüte", deren "stiller Zauber" den, wenn man so will, Spreewaldzauber ersetzt. Trotzdem empfindet A. ihr gegenüber nur "Mitleid und Reue", denn das Idol eines 'trauten Heimes' scheint nicht lebendig und farbig genug, um seine Leidenschaften zu entfachen. Eine Bestätigung dafür findet sich in der Art und Weise, wie A. sich fragt, ob nicht nach allem Vorgefallenen "wenigstens" Therese glücklich werden sollte. Er verzichtet also auf eine Erfüllung der eigenen Wünsche, vergißt dabei allerdings sich selbst in Zweifel zu ziehen, denn nach seinem Verhalten ihr gegenüber wäre die Frage angebracht, ob er ihr überhaupt noch Glück bringen könne.

Diese Aufgabe der Hoffnung auf eine Wunscherfüllung ist zugleich der Verzicht des Autors auf die Sphäre des Höheren, die seine ersten beiden Romane kennzeichnete. Allerdings bleibt sein Verzicht in der Vorläufigkeit der Resignation stecken. Ein Beleg dafür findet sich bereits im Vorwort der zweiten Auflage der

"Mittagsgöttin", wo B. äußert, er würde seinem Roman heute einen "freieren Augenaufschlag" geben. Zwar verschwindet das Bild der Seherin in weißem Gewand und mit goldenem Gürtel, nachdem die, wenn auch immer noch 'ideale' Sinnlichkeit in die Sphäre der Faszination eindrang; dennoch findet sich nicht nur in den halbmythischen Wesen des Jugendstils, sondern vor allem in den Bildern der Evolution reicher Ersatz. Aber wenn auch die Sehnsucht nach einer höheren Welt sich bis in das spätere Werk B.'s gleich bleibt, ändert sich doch die Darstellungsweise und mit der Wandlung des Stils zugleich der Charakter des Ersehten. Trotz vielfältiger Übergänge lassen sich dabei einzelne Stadien ausmachen. So erklärt nur der Einbruch des Naturalismus den Abstand, der zwischen den Liebesgeschichten der beiden historischen Romane und denjenigen der "Mittagsgöttin" besteht. Der Ästhetizismus der 90er Jahre wiederum bewirkt den Abstand zwischen der verhältnismäßig reflektierten Auffassung der Sinnlichkeit, wie sie in den "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" vertreten wurde, und der subjektiv erlebnishaften Darstellung der Liebesgeschichten in der "Mittagsgöttin". Denn die Verschiedenheit dieser beiden Werke kann nicht allein in ihrer jeweiligen literarischen Form gesehen werden, weil das Pathos der Auseinandersetzung um eine Weltanschauung beide gleichermaßen bestimmt. Der Unterschied besteht also darin, daß B. in den 80er Jahren ein Programm mit objektivistischer Einstellung formuliert und 1891 einen annähernd autobiographischen Roman schreibt. Dementsprechend betont er 1887 die alltägliche 'rein sinnliche' Liebe, während er 1891 in der "alltäglichen Gewohnheit" vieler Ehen und selbst mancher freien Verhältnisse eine Lüge erblickt. Aus demselben Haltungswandel erklärt sich die Gleichsetzung von Sinnlichkeit und Geistigkeit in der programmatischen Schrift und deren Abhebung voneinander in der "Mittagsgöttin", wie sie in folgendem Zitat zum Ausdruck kommt: "... eine Welt warf man in den Staub für ein Weib, Gehirn war dann ein leeres Nichts von der Allgewalt des Herzens, der entfesselten Sinnenglut; und die Waage wechselte: der Gedanke drückte plötzlich zentnerschwer auf seine Schale, das Herz wurde ein albernes Kindermärchen, nur die Idee galt noch, die erotische Leidenschaft erstarb vor der intellektuellen. "239)

4) "Das Liebesleben in der Natur"

B. schreitet auf dem zuletzt beschriebenen Wege fort, wenn er in seinem berühmtesten Werke weder die Liebe noch die Sexualität als Phänomene, die das Verhältnis der Menschen oder der Tiere zueinander wesentlich bestimmen, in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt, sondern sich allein für das 'Leben der Liebe' interessiert. Zwei Voraussetzungen bleiben dabei von vornherein

und notwendig unreflektiert. Es ist zunächst die Annahme, daß sich die Liebe und die Sinnlichkeit der Sinne richtig mit biologischen Kategorien beschreiben lasse. Diese Annahme wird von einer weiteren Voraussetzung, die in B.'s eigenem Lebensgefühl begründet ist, umgriffen, denn er beschreibt das Leben unter dem Blickwinkel der ästhetischen Lebendigkeit. Nur so erklären sich die Inkonsistenzen, die selbst da, wo es um rein biologische Probleme geht, nachweisbar sind.

Damit wird aber die Frage vordringlich, in welcher Weise wissenschaftliche Daten hier zur Sprache kommen. In der Einleitung betont B., daß seine Bilder und Vergleiche nicht nur als didaktische Hilfsmittel betrachtet werden dürfen. Er schreibt: "Der Inhalt" dieser Bücher "ist keine popularisierende Uebersetzung ...".²⁴⁰⁾ Worum es ihm eigentlich geht, erklärt sich aus folgender Äußerung, die den naturwissenschaftlichen Daten eine zweitrangige Bedeutung zuweist: "Das Buch braucht dieses gesamte Gerüst nur, für einen einheitlichen Gedankenbau, in dem es sich um Werte einer Weltanschauung handelt."²⁴¹⁾ An anderer Stelle formuliert er noch schärfer: Das, was der Naturforscher "... liefert, ist an sich ja wieder absolut freies Material. Was du damit machst, ist nach wie vor deine Sache."²⁴²⁾ Schließlich bezeichnet er den Inhalt des Buches als "subjektives Eigenwerk"²⁴³⁾ und bestätigt damit das, was im allgemeinen Teil dieser Arbeit über den Ästhetizismus der Jahrhundertwende gesagt wurde. Ein weiterer Beleg dafür findet sich in einem der vielen Titel, worin selbst die Naturwissenschaft als ästhetischer Wert in Ansatz gebracht wird. Er lautet: "Das Märchen der modernen Naturforschung". Dieses Verhältnis von Wissenschaftlichkeit und Ästhetik wurde bereits als Eigentümlichkeit der "Weltkunstanschauung" beschrieben.

An dieser Stelle kann der Charakter der "Weltkunstanschauung" noch genauer angegeben werden. Obwohl sie alle dargestellten Gegenstände in ein allgemeines Reich der Harmonie taucht und diese Harmonie so sehr im Vorrang der Gestaltung steht, daß lediglich die Schönheit und Erhabenheit im Leser einen nachhaltigen Eindruck hinterläßt, er sich aber oft nicht recht zu erinnern vermag, um welches spezielle biologische Thema es sich eigentlich handelte, ist sie an den einzelnen Gegenstand gebunden. Dolf Sternberger beschreibt diese Erscheinung folgendermaßen: "Die Natur in allen ihren Momenten erscheint hier durchsetzt mit eigentümlich kostbaren Farben oder Stoffen, arrangiert zu einer glitzernen Sammlung edler Kunstwerte, deren einzelne Stücke den Materialien erlesenen Kunstgewerbes gleichen. Gold, Silber und Purpur verteilen sich sonderbar genug auf anatomisch-biologische Vorgänge oder Körperteile."²⁴⁴⁾ Tatsächlich ist B.'s "Liebesleben in der Natur" eine Art literarisches Kunstgewerbe, dessen Eigenart sich nur aus dem Geist des Jugendstils erklären läßt. So kann

"Die silbeme Liebesinsel der Heringe",²⁴⁵⁾ wie eine Kapitelüberschrift lautet, nicht allein biologisch-weltanschaulich verstanden werden, denn um eine Massenbefruchtung zur Sprache zu bringen, hätten sich beliebig viele andere Beispiele aus dem Tier und Pflanzenreich anbieten können. "Das Mysterium der Eizelle und der Samenzelle" spielt "in einem purpurnen Schacht" und offenbart damit seinen materialen und ästhetischen Charakter. Der immer wieder zitierte "Sonnenglast" ist eine Art kunstgewerbliches Zeichen für eine lichtere Zukunft. In gleichem Sinne spricht folgender Titel, dessen Wortlaut die Zentrosomen beschreibt und zugleich verklärt. Er lautet: "Die Erfindung der inneren Sonne". Ähnliches liegt den Abschnitten "Die Taucherglocke" oder "Das Werk der beiden Turbinen" zu Grunde. Alle Geschehnisse des "Zwergemärchens", wie B. das 3. Buch des "Liebeslebens" nennt und unter welchem Titel er die Biologie der Keimzellen und die Fortpflanzung der Einzeller beschreibt, sind sowohl sachlich wie ästhetisch ein Zauber der "Fee Nützlichkeit", so daß "die Rumpelstilze", eben die Keimzellen oder auch die Einzeller, "alles aufs beste regelten und zuletzt sozial wurden ...". Auch "Die Auferstehung der Eintagsfliege" ist ein kostbares Gewebe aus Vergänglichkeit und Ewigkeit. Schließlich führt B. die Welt des Jugendstilmalers Fidus, der einige Zeit in Friedrichshagen gelebt hatte, fort, wenn er den menschlichen Leib als "Silberblüte im Walpurgissee" beschreibt.

Aus solchen erlesenen Materialien setzt sich in diesem etwa 1300 Seiten starken Werk die gesamte Natur zusammen. Sie schließt sich zu einer Art Tempel, dessen Mysterium die reformierte Welt einer durchsonnten Zukunft ist. Der Eigenart des Jugendstils gemäß haften aber auch die Attribute der Weihe und der Heiligkeit ganz und gar am Material. Sternberger schreibt dazu: "... 'heilig' heißt hier nur und gerade der Vorhang des Tempels ..., denn er ist leer von Göttern wie von Menschen. Einzig die 'Mysterien des Lebens wie des Denkens', genauer: des gedachten Lebens oder der lebend gemachten Wissenschaft, sind in ihn eingebracht worden."²⁴⁶⁾ Die Härte der Wirklichkeit aber bleibt notwendig ausgeschlossen.

In einschmeichelndem und sanft überredendem Tone sucht B. darum die Illusion im Leser aufrecht zu erhalten. Er verkehrt mit ihm in einer ständigen Du-Anrede, die er, wie den "allgemeinen Biedermeierstil"²⁴⁷⁾ von "abtemperierter Behaglichkeit" als "wohlüberlegte Kunstfarbe" zu rechtfertigen sucht. Er erzeugt damit die "Atmosphäre einer Gemeinschaft der edel Gesinnten"²⁴⁸⁾, wie Sternberger sagt, denn die Einweihung in die paradiesischen Zustände der Zukunft stellt eine Gemeinsamkeit zwischen dem Autor und dem Leser her.

a) Die Darstellung der "Liebe" im anorganisch-organischen Übergangsfeld der Natur

Mit Hilfe eines universalen Evolutionismus sucht B. alle Phänomene im "Molekularen Bereich", wie es in den "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" hieß, zu verankern. Um dieses Ziel zu erreichen, deutet er die Urzeugung als allmählichen Entwicklungsprozeß. Die bereits geschilderte "Individualitätenbildung" stellt die Voraussetzung für alle Polaritäten in der Natur dar. Deshalb kann B. zwischen "erotischer und mechanischer Anziehung"²⁴⁹⁾ einen Vergleich herstellen und schließlich einen Abschnitt über "Der Atome Hassen und Lieben" schreiben. Wie sehr er den Unterschied zwischen Affinität, Fortpflanzung, Sexualität und Liebe zum Verschwinden bringt, wird aus folgenden Zitaten deutlich: "... die Fortpflanzung, die Liebe benutzt ein Mittel, eine Kraftmethode, ... die in der Natur im Ganzen schon überall daheim ..." ²⁵⁰⁾ ist. Eine Seite später beschreibt er die Affinität chemischer Elemente: "Eine wirkliche 'Wahlverwandtschaft' herrscht hier, die das Liebesspiel im Banne ganz bestimmter Gesetze ordnet." ²⁵¹⁾ Während die Fortpflanzung als "Kraftmethode" bezeichnet wird, bewirken chemische Bindungskräfte eine Art "Liebesspiel". Nachdem diese durchaus absichtliche Formulierung die Verhältnisse umkehrte, um beide Regionen der Natur aneinander anzugleichen, folgert der Autor: "... damit geht aber eben auch die Psyche, das Seelische, ins Anorganische noch jenseits des Bazillus ein ...". ²⁵²⁾ Trotzdem auf diese Weise eine Gleichheit aller Bereiche der Natur hergestellt wurde, schreibt er einem bestimmten Lebewesen eine besondere Stellung zu, um von da aus eine Entwicklungsgeschichte der Geschlechtlichkeit zu entwerfen, wenn er sagt: "Unser Adam ist der Urbazillus." ²⁵³⁾

Der Gang der Darstellung tritt damit in ein neues Stadium, denn erst jetzt können physiologische Begriffe zur Anwendung kommen. B. überträgt dabei den Gedanken, daß die "... positive Fortführung der ergänzenden Nahrungsaufnahme im Wachstum ..." zu erblicken sei, auf das Gebiet generativer Vorgänge. Deshalb deutet er die "... einfachste Form der Fortpflanzung ...", die Zellteilung, als "... positive Fortführung der Ausscheidung im Stoffwechsel." ²⁵⁴⁾ Obwohl er die Möglichkeit in Betracht zieht, daß die Teilung eine ursprüngliche Eigenschaft der Zelle sei, glaubt er, daß ihre Entstehungsursache und ihr Sinn vielleicht auch aus dem Prinzip der Lebenserhaltung abgeleitet werden könne. Der **darauf** aufbauende Gedankengang soll hier nicht nur deshalb skizziert werden, weil B. sich ausführlich damit beschäftigt, sondern weil darin bei weitem mehr Typisches zur Sprache kommt, als in der verhältnismäßig kargen Ausführung der zuerst genannten Deutungsmöglichkeit. Im Bereich

der Einzeller besteht für den Tod keine innere Notwendigkeit. Er tritt hie und da lediglich als zufälliges Ereignis ein. Dennoch traut ihm B. eine außerordentliche Wirkmächtigkeit zu. Er glaubt, daß durch ihn "unerschöpfliche Anpassungswiderstände" hervorgerufen wurden und formuliert deshalb: "Die Fortpflanzung durch Selbstteilung erscheint ... als das ursprüngliche einfache Schutzmittel auch gegen diesen fatalen Ausgang." ²⁵⁵⁾ Damit reiht er den Tod in die Umweltfaktoren ein, welche die Evolution in positiver Richtung beeinflussen und nimmt zugleich die Gelegenheit wahr, die Liebe als seine Überwinderin zu preisen: "Die Liebe hatte im Moment, da der innere Tod einsetzen konnte, das Ganze in ein neues Leben hinein überboten." Sie ist die "... sinnreiche Rettung, ... die fortan tatsächlich die Urzeugung überflüssig machte...". ²⁵⁶⁾

In grundsätzlich gleicher Weise wie die Entstehung der Zellteilung aus dem Prinzip der Lebenserhaltung verstanden wird, stellt sich der Ursprung der Zellverschmelzung dar. Durch den Teilungsprozeß kommt es gelegentlich zu einer mit dem Leben nicht mehr zu vereinbarenden Abnahme an Zellsubstanz. Diese Gefahr wird durch eine zufällig eintretende Konjugation zweier Zellen gebannt. Ihre Verschmelzung ergibt sich als eine "... bloß ... verfeinerte Form des Fressens" ²⁵⁷⁾ und sie ist zunächst lediglich ein "äußeres Hilfsmittel" der Natur. Darin aber besteht der "... erste Ansatz zur Geschlechtsliebe und damit zur Liebe im engeren Sinne überhaupt." ²⁵⁸⁾ Eine allmähliche Verbesserung dieses Ansatzes bringt die ungleiche Zweiteilung. Sie stellt eine günstigere Voraussetzung für den Verschmelzungsprozeß dar. Die verschiedene Größe der Teilungsprodukte läßt zugleich eine primitive Form der Geschlechtlichkeit in Erscheinung treten. B. schreibt: "Die Zweigeschlechtlichkeit setzt in dem Sinne ein, daß man jetzt auch äußerlich zwei Geschlechter unterscheiden konnte; ein kleines, bewegliches, suchendes und ein größeres, ruhigeres, erwartendes." ²⁵⁹⁾ Durch bestimmte organische Säuren üben die "großen Ruhezellen" einen anlockenden Reiz auf die "Schwärmzellen" aus. Daraus folgert der Autor: "... die Liebesanziehung läuft schon hier also über Sinnesempfindungen. . ." ²⁶⁰⁾ und begründet so den Sensualismus, der die meisten Überlegungen dieses Werkes bestimmt.

Nachdem auf diese Weise eine wenn auch problematische Kontinuität alles Lebens und damit letztlich des gesamten Kosmos hergestellt wurde, bezeichnet B. die Zeugung als "goldenes Schicksalsseil", welches die gesamte Natur "... vom ersten Bazillus der Urwelt bis auf den Menschen von heute ... " ²⁶¹⁾ durchläuft. Trotz dieses einprägsamen Zeichens erhält aber das Bezeichnete selbst keinen anderen Sinn als wiederum den der Kontinuität von Jahrmillionen, welche die Unverbundenheit der in Individuen zersplitterten Natur überwinden

sollen. Denn B. schreibt: "Die ganze Geschichte der Liebe im Bereich des Lebendigen ist eigentlich nur ein Ausschnitt... der Geschichte des Individuums." (262) An anderer Stelle heißt es: "Der ganze Schnitt zwischen Mann und Weib ist und bleibt streng genommen nur ein Kunstgriff der Natur zur möglichst scharfen Trennung von Individualität und Individualität." (263) War die "Liebe" anfangs ein Randergebnis der "Individualitätenbildung", wenig später eine Art Versicherung gegen die Möglichkeit der Bedrohung des je einzelnen Lebens, so beläßt sie das Einzelwesen notwendig in einer monadenhaften Abgeschlossenheit. Lediglich die Sinneswahrnehmung, Reiz, Empfindung und motorische Antwort stellen eine notdürftige Verbindung her. Das oben genannte "goldene Schicksalsseil" läßt sich daher sachlich allein als der 'dünne Leitfaden' des Sensualismus verstehen.

b) Die der Darstellung metazoischer Organismen zugrunde liegende 'Soziallehre'

Den Weg der Entwicklung von den einzelligen Lebewesen zu den Mehrzellern bezeichnet B. als ein "Rätsel". Dennoch durchbricht diese Lücke des Wissens die Folge der Jahrmillionen nicht, denn sooft der Autor von Unbekanntem oder sogar von Geheimnissen spricht, handelt es sich um ungelöste Fragen der Evolution.

B. nennt zunächst den für das Verständnis der Metazoen maßgebenden Gesichtspunkt, indem er sagt, daß "... nur ein Wort" im "unzweideutig ausspricht: nämlich das Wort sozial." (264) Dieser Gesichtspunkt wird durch einen weiteren ergänzt: "Zu dem Wörtchen 'sozial' tritt das andere gute Wort: Arbeitsteilung." (265) Nachdem die Zelle als "Individuum" verstanden wurde, stellt sich das mehrzellige Lebewesen diesem Schema entsprechend als "Zellstaat" dar. Es schließt die Vielzahl spezialisierter "Zellenichs" zu einer übergeordneten Einheit zusammen und bildet daher ein "höheres Individuum". Am Beispiel des Menschen sucht B. zu zeigen, wie das Verhältnis der Zellen, die er im Sinne einer beseelten lebenden Einheit darstellt, zum gesamten Organismus zu verstehen sei. Er schreibt: "Dein 'Ich', subjektiv für dich eine absolute Einheit, ist vom Standpunkt der kleinen Zellen-Ichs nur eine Klammer, ein Zusammenschluss." (266) In dieser Formulierung fällt auf, daß die unmittelbar evidente Einheit eines Lebewesens subjektiv genannt wird. Sofern B.'s Denken durch die Fechnerschen Schlußformen bestimmt wird, muß jede organismische Einheit, sogar diejenige der Zelle analog vorgestellt werden. Trotzdem die das einzelne Wesen zusammensetzenden Teile so geschildert werden, als seien sie und nicht das Lebewesen der Anschauung unmittelbar zugänglich, werden

daher auch sie problematisch. Das Verhältnis der Teile zum Ganzen bleibt also ebenso wie der phylogenetische Übergang von den Einzellem zu den Mehrzellern ungeklärt. Nur ein leeres Abstraktum, das Wort "Klammer", vermittelt zwischen ihnen.

Auch das folgende Zitat, in welchem ein recht unbiologischer Vergleich zwischen der Konjugation zweier Einzeller und dem Zusammenhalt eines Zellverbandes hergestellt wird, verleiht dieser Vorstellung keinen sachlichen Inhalt. B. schreibt: Die Vielzeller "... sind über den Liebesverband mit seiner unbegrenzten Innerlichkeit, die aber durchweg auf zwei Genossen beschränkt war, fortgeschritten zum sozialen Verband mit weit mehr Äußerlichkeit des Anschlusses, aber mit der Möglichkeit solchen Anschlusses von Tausenden aneinander." ²⁶⁷⁾ Die Unterscheidung der beiden Bereiche lebender Organismen im Sinne einer graduellen Abstufung an "Innerlichkeit" ist für das Verständnis einiger wichtiger Gedanken B.'s, die an anderer Stelle dargestellt werden, grundlegend. In diesem Zusammenhang aber muß festgehalten werden, daß das mehrzellige Lebewesen lediglich als ein weiteres, wenn auch "höheres Individuum" in die Masse aller anderen eingereiht wird.

Im weiteren Verlauf seiner Abhandlung beschäftigt sich B. mit dem Prinzip der Arbeitsteilung und der damit zusammenhängenden Spezialisierung der lebenden Substanz. Seine Darstellung einer ersten "Organdifferenzierung" in männliche und weibliche "Liebesressorts" enthält eine sonderbare, aus einem Begriff der Chemie und anthropomorphen Vorstellungen zusammengesetzte Wortbildung. Er spricht von "Geschwisteraffinitäten", um den organhaften Zusammenschluß gleichartiger Zellen verständlich zu machen. Dieser Ausdruck bringt den Vorgang ins Bild und ruft zugleich mechanistische Vorstellungen hervor. Dadurch verschwindet die wenige Zeilen zuvor einbekannte Unkenntnis über das Problem der Geschlechtsrealisation hinter dieser Vorstellung. Das Schema der Arbeitsteilung und die damit verbundene Leistungssteigerung dient im weiteren auch dazu, die Differenzierung in andere Organe und ihre Unterheiten darzustellen. Darüber hinaus wird es in gleicher Weise auf die Beziehung verschiedener Individuen zueinander angewandt. Selbst die Liebespartner werden im Sinne der arbeitsteiligen Gesellschaft verstanden. Sie bilden wiederum eine Art "höheres Individuum", denn B. schreibt: "... Mann und Frau" sind "gleichsam noch einmal seelisch und körperlich zwei auf Arbeitsteilung eingestellte Zellen des höheren Liebeswesens, das sie beide als erst eigentliches menschliches Vollindividuum einheitlich umfaßte..." ²⁶⁸⁾

c) Tierische und menschliche Gemeinschaften

Das 9. Buch des "Liebeslebens" mit dem Titel "Chronika der Ehe" beginnt mit der Bemerkung: "Das Tier hat den Menschen erfunden. Aber lange ehe es dazu kam, hatte es die Ehe erfunden."²⁶⁹⁾ Es geht also um eine Entwicklungsgeschichte der ehelichen Gemeinschaft, und das in ihr wirksame Prinzip ist wieder die "Nützlichkeit". Um eine Kontinuität herstellen zu können, werden die Worte Fortpflanzung, Sexualität, Liebe und Ehe ihres spezifischen Inhalts beraubt und gleichbedeutend verwendet. Sie bezeichnen also einen Komplex, in welchem die verschiedenen Bedeutungen der einzelnen Worte mehr oder weniger mitschwingen. Auf diese Weise vorbereitet, sucht B., "fünf Stufen der Ehe" einander folgen und zugleich auseinander hervorgehen zu lassen.

Einer der ersten Abschnitte dieses Kapitels trägt die Überschrift: "Erste Stufe der Elternliebe: es gibt nur einen einzigen Geschlechtsakt."²⁷⁰⁾ Dieser Akt findet ein einziges Mal im Leben der beteiligten Individuen statt. Daher spricht B. bereits hier von einer Art Monogamie. Die zweite Stufe der "Ehe" unterscheidet sich von der ersten vor allem darin, daß die Lebensdauer des Individuums den Vorgang der Zeugung häufiger zuläßt. Die Partner sind dabei beliebig vertauschbar. Das Eintreten von Brunstzeiten kennzeichnet die nächste Form geschlechtlicher Gemeinschaften. Mit dem Ende der Brunst zerstreuen sich die Tiere wieder, um in der darauffolgenden Periode neue Verbindungen einzugehen. Aber sie bleiben wenigstens während dieser Zeit in Paaren beisammen, wenn die Zahl männlicher und weiblicher Tiere voneinander verschieden ist und es dadurch, also durch die "Seltenheit" des einen der beiden Geschlechter zu jenem Prozeß, der unter dem Titel "Der Kampf ums Weibchen" berühmt wurde, kommt. Dieser Prozeß führt, wie B. sagt, zu einer Art "vermehrten individuellen Besitzwertes".²⁷¹⁾ Schließlich zieht er zur Erklärung dieser eheähnlichen Gemeinschaften noch den Gedanken des "Rhythmotropismus", der bereits an anderer Stelle dargestellt wurde, heran. Die Wirksamkeit des rhythmischen Prinzips führt zu den Anfängen der "individuellen Wahl", die dem einzelnen Lebewesen einen "höheren Wert" verleiht. B. spricht in diesem Zusammenhang von einem "Liebhaberwert" und überträgt so einen Begriff aus dem Kunstgewerbe in seine 'Biologie' der Ehe. Aber erst die vierte Stufe bringt eine Ehe im engeren Sinne mit sich, denn erst hier wird die nachfolgende Generation in die Gemeinschaft einbezogen. Die Notwendigkeit einer Brutpflege zwingt zunächst den einen oder den anderen der Partner, sich der Aufzucht zu widmen und beide schließlich zu einer Art "Zeitehe auf Widerruf".²⁷²⁾ Wenn sich die Brutpflege bis zur nächsten Brunst ausdehnt, kommt es zur fünften und vollkommensten Eheform. Durch gemeinsame Arbeit haben sich die Partner so weit aneinander gewöhnt, daß sie auch in der Folge beieinander bleiben. Auf diese Weise

verwandelt sich die "Zeitehe" in die "Dauerehe".

Der Ansatz und die Durchführung dieser, wenn man so will, verhaltensbiologischen Gedankengänge zeigt, wie sehr der Autor die Liebe, oder das, was er mit dem obengenannten Bedeutungskomplex zum Ausdruck bringt, unter dem Gesichtswinkel des Lebens beschreibt. So vermittelt nur die unterschiedliche Lebensdauer und Zeugungsfähigkeit zwischen den ersten beiden Stufen. Da dieser Konstruktion die Modellvorstellung naturwissenschaftlicher Experimente zugrunde liegt, bilden vorwiegend quantitative Unterscheidungen ihr Gerüst. Erst die folgenden Seiten verleihen ihr mit einer größeren Anzahl von Beispielen im Sinne der Ästhetik der Jahrhundertwende Lebendigkeit. In diesem Zusammenhang ist aber lediglich die Feststellung wichtig, daß die fünfte Eheform bei den Vögeln weitgehend verwirklicht sei, während die langen Tragzeiten der Säuger eine "gemeinsame Arbeit" verhindern und es sich darum meist um die vierte Form handle. Beim Menschen ermöglicht der Fortfall von Brunstperioden eine erotische Kontinuität und damit die Kontinuität einer einmaligen Wahl.

In den folgenden Abschnitten werden die oben geschilderten Verhältnisse in einen neuen Zusammenhang gestellt und dadurch komplizierter. B. gibt diesen Abschnitten die Überschrift: "Der Zusammenstoß der Ehe mit den außer-ehelichen Sozialverbänden. . . " ²⁷³⁾ Er bemerkt dazu: "Eine ungeheure Fülle von Säugetieren hat das Soziale . . . außerhalb der Ehe erfunden, und zwar gerade weil die Ehe noch nicht feste Dauerehe war. " ²⁷⁴⁾ Wenn er wenige Zeilen später formuliert: "Die Ehe ist abgesehen von ihrem Zeugungszweck eine Schutzgenossenschaft, die zwei Tiere eingehen", ²⁷⁵⁾ verschwindet der spezifische Unterschied zwischen ihr und sozialen Gemeinschaften. Beide werden gleichermaßen aus dem Blickwinkel der arbeitsteiligen Gesellschaft und ihrer Versicherungssysteme entworfen und beeinflussen sich also dem darin wirksamen Mechanismus entsprechend. Die Sicherheit des Einzelwesens kann durch soziale Verbindungen gewährleistet sein. Daher nehmen "tierische Schutzgenossenschaften zwischen den Brunstperioden" ²⁷⁶⁾ auf die jeweilige Form geschlechtlicher Gemeinschaften und damit auch auf die Aufzucht der folgenden Generation entscheidenden Einfluß.

Als einfachstes Beispiel nennt B. den Fall getrennt-geschlechtlicher Herden, die sich zur Zeit der Brunst einfach in Paare auflösen. Eine polygame Eheform dagegen entsteht da, wo die männlichen Tiere während des Interöstrus Einzelgänger sind und während der Brunst auf eine weibliche Schutzgemeinschaft stoßen, aber auch dann, wenn eine derartige Gemeinschaft in den Zwischenzeiten von einem männlichen Leittier angeführt wird. Schließlich nennt er noch das Beispiel einer gemischt-geschlechtlichen Herde, deren männliches

Leittier alle Rechte genießt, aber auch alle Pflichten übernimmt. Die soziale Struktur dieser Herde beginnt also die Ehe in sich aufzulösen. In ähnlicher Weise schildert B. auch eine umgekehrte Beeinflussung der sozialen Struktur durch eine vorgegebene Eheform.

Blieb schon das Verhältnis der einzelnen Zelle zum Organismus problematisch, so wird auch B.'s Darstellung des Verhältnisses von Individuen zueinander, sei es in der Form einer ehelichen oder einer sozialen Gemeinschaft, nicht greifbarer. Im Bereiche niederer Lebewesen bildete die Zelle den Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Er verwendete für sie den Namen Individuum. Entsprechend der im allgemeinen Teil dieser Arbeit geschilderten Methode addierte er die Vielzahl der Zellen zu einem Organismus. In Analogie dazu bildet das einzelne Lebewesen, das Individuum, die Grundlage seiner Gedanken über tierische und menschliche Gemeinschaften. Dennoch erblickt B. gerade in ihm das Geheimnisvolle. Er schreibt: "Aus dem Individuellen ergießen sich geheimnisvolle Quellen... Diese Quellen bilden aber, ans Licht getreten, alsbald ein ungeheures Stromnetz, das Soziale.... Immer hast du einen mehr oder minder durchsichtigen Teil, den sozialen; und ein Geheimbuch, das individuelle."²⁷⁷ Das Zusammentreten der einzelnen Wesen zu größeren Gemeinschaften wird durchweg unter dem Gesichtspunkt des Kampfes, und sei es des ästhetischen Kampfes ums Dasein, und ihre Verbindung zu einer Ehe unter dem Blickwinkel von Rivalitäten, also sozialen Perspektiven, gesehen. Zwischen beiden Bereichen aber vermittelt nur das Bild an die Oberfläche tretender Quellen.

Durch die Art und Weise der Rivalitäten wird das Verhältnis der Partner zueinander wesentlich beeinflusst. B. nimmt an, daß "... in vielen Fällen beginnender Ehe... ursprünglich das Weibchen der robustere, der physisch stärkere Teil gewesen..."²⁷⁸ sei. An anderer Stelle heißt es: "Im Manne verkörpert sich der Luxus, im Weibe die grobe Kraft der Liebesnotwendigkeiten."²⁷⁹ Dementsprechend liegt die Initiative der Wahl anfangs beim weiblichen Geschlecht, aber die "beständige Stärkeauslese" bewirkt eine Umkehrung der Kräfteverhältnisse. Darüber hinaus entstehen "... spezielle Waffen zum Rivalitätskampf..."²⁸⁰ Wenn der Prozeß, der zu solchem Ergebnis führt, unter den Bedingungen der bereits geschilderten "Asylzeit" stattfindet, kommt es zur Ausbildung von ornamentalen Gebilden, die der Autor "Luxusarabesken" nennt. In diesem Falle bleiben die Partner trotz des unterschiedlichen Aussehens ihrer physischen Konstitution nach und damit auch in ihrer Beziehung zueinander gleichwertig. B. schreibt: "Der Besitzbegriff in der Ehe..., offenbar genau so alt wie jene beiden Begriffe 'Seltenheitswert' und 'Liebhaberwert'..., konnte sich sozusagen in reiner Gegenseitigkeit aufheben, ohne jede

Spur einer Vergewaltigung des einen Teiles. . . . Für den Ehezweck. . . muß sogar von Beginn an die logischste Form unbedingt eine gewisse glückliche Balance auf Gleich und Gleich bei den Gatten gewesen sein. "281) Der "rohe" Existenzkampf, in welchem die durch Rivalitäten entstandenen Waffen zur Wirksamkeit gelangen, führt dagegen zu einer Verschiebung dieses Verhältnisses im Sinne einer männlichen Despotie. Gleichzeitig damit übernimmt das männliche Tier die Verteidigung.

Nachdem auf diese Weise die Grundlagen einer Art Verhaltensbiologie gelegt wurden, sucht der Autor die Verhältnisse beim Menschen darzustellen. Die relativ geringen Ansätze der sekundären Geschlechtsmerkmale des Menschen gehören "... in die friedliche Ornament- und nicht in die einseitige Waffenzüchtung. "282) Daraus ergibt sich, daß die ursprüngliche Form der menschlichen Ehe von den Bedingungen der Asylzeit ausgeformt worden sei. Sie ist, wie B. sagt, eine "friedliche Wahlhe" und daher zunächst monogamisch. Die Polygamie vieler Völker deutet er als eine "mittlere Erscheinung". Er glaubt, daß "... sie auf gewisser Stufe zwischen die bereits bestehende Monogamie getreten... " sei, "... um dieser ... schließlich doch wieder zu weichen. "283) Ihre Ursache sieht er in einer Verschiebung der physischen Kräfte zugunsten des Mannes, die durch eine während der Urgeschichte wirksame Arbeitsteilung vorbereitet und durch den mit dem Abklingen der Asylzeit wieder einsetzenden Daseinskampf bedingt sei. Daraus ergeben sich Unterschiede zwischen Mann und Frau, die B. folgendermaßen beschreibt: "... das Weib stellt uns in allem noch das ursprünglich etwas zartere, weichere, verwöhntere, weniger gehetzte, gemühtiefere Menschenwesen jener Asylzeit vor Augen, während der Mann... etwas stärker die spätere einseitige Wehr- und Trutzform, die Menschenform des wieder heftiger entbrannten Daseinskampfes ist. "284)

Diese in die Evolutionstheorie eingebettete Auffassung der Geschlechter entspricht genau dem geistigen Klima des 19. Jahrhunderts, denn "die eigentümliche, in die Oase des Gefühls verbannte Menschlichkeit... "285) dieser Zeit findet ihren Niederschlag in B.'s Auffassung von Mann und Frau. Sternberger bemerkt dazu: "Daß überhaupt Menschlichkeit, statt Sache der Menschen schlechthin zu sein zur besonderen Mission und Funktion des Geschlechts wird, welches zugleich das zarte oder schwächere genannt wird... enthüllt ihre ganze Verlorenheit... ". 286) Das Bild des Mannes hingegen wird aus der Sicht der Frau entworfen. "Es ist ihr Blick aus dem Innern der Familienzelle, der alle scharfe Zuspitzung der gesellschaftlichen Verhältnisse, alle objektive Unnachsichtigkeit von Machtkämpfen, alle Verdinglichung in der Wissenschaft... hineinprojiziert in das 'verhärtete Männerherz' als den Ursprungsort von so

viel Unheil. "287)

Daraus wird aber auch der Dualismus, der B.'s Gedanken einer gegenseitigen Beeinflussung von sozialen Gemeinschaften und Eheformen beherrscht, verständlich. Während seine Sympathie jener aus einer individuellen Wahl hervorgegangenen Ehe gehört, deren Eigenart die paradiesischen Zustände der "Asylzeit" und noch mehr diejenigen der Zukunft spiegelt, ist seine Stellungnahme zur Gesellschaft ambivalent. Das Verhältnis der sozialen Verbindungen der Asylzeit zu der ehelichen Gemeinschaft wird kaum berührt, denn ein eigentlicher "Schutzzweck" besteht, dem Gedanken des Asyls entsprechend, nicht. Die saturierte Gesellschaft der Zukunft aber übernimmt in B.'s Utopie so gut wie alle Sorgen und stellt so die ursprünglichen Verhältnisse in allerdings gesteigertem Maße wieder her. Damit wird die "Liebeswahl", die in der Zwischenzeit des brutalen Existenzkampfes durch die Auslese des Tüchtigsten überlagert war, wieder in reiner Form wirksam. Sie wird zur "individuellen Wahl", deren Wesen in der Auslese "seelischer Schönheit" besteht. Letztlich überformt also nur die Zwischenzeit diese "Liebeswahl" durch soziale Schutzeinrichtungen, die allerdings wieder im Interesse des Einzelnen liegen. B. verwirft zwar all die, wenn auch 'natürlichen Absurditäten' dieser Zwischenzeit nicht mit moralischen Argumenten, denn der Gedanke der natürlichen Entwicklung löst jede Ethik ab und zugleich in sich auf. Aber gerade darum verkörpert sie die Gerechtigkeit, die jede Fehlentwicklung hinter sich läßt und sogar brutal vernichtet. Erst hinter dieser Rationalisierung enthüllt sich das Mißtrauen des Autors gegenüber den tatsächlich bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen der Jahrhundertwende und damit gegen die Welt des Mannes, wie sie sich aus der ängstlich gehüteten Zelle des Gefühls gesehen darstellt.

Im Sinne der soeben skizzierten Zusammenhänge deutet B. die "Versklavung der Frau" entgegen einer seit dem Naturalismus gebräuchlichen Theorie nicht als Folge der Ehe, sondern als Folge einer sozialen Arbeitsteilung, die in verschiedener Weise auf die Geschlechter Einfluß genommen habe. Auch die Prostitution versteht er aus dem Zusammenspiel einer urtümlichen Eheform, die der bereits beschriebenen "Zeitehe" entspricht - B. glaubt sie im Brauch von "Kommnächten" und "Probeseen" wieder zu erkennen - und einer sozialen Gemeinschaft, etwa den Männerhäusern mancher Völker. Er schreibt: "... für die sich entwickelnde Menschheit" lag "an sich nichts unmoralisches..." darin, "daß ein Weib mit mehreren Männern verkehrte" und auf seinen "materiellen Wert taxiert wurde." 288)

In diesem Zusammenhang beschäftigt sich der Autor mit der Empfängnisverhütung. Die Entdeckung der verschiedensten Techniken, beispielsweise der

Mikaoperation, führt er auf ein "... mehr oder minder wüstes Experimentieren. ...", 289) wie es jeden Anfang einer Entwicklung kennzeichne, zurück. Die durch die erotische Kontinuität des Menschen möglichen zahllosen Kohabitationen ohne Empfängnis unterliegen daher keiner moralischen Wertung. Eine Konzeptionsverhütung ist nicht nur gelegentlich aus medizinischen, oder besser aus rassenhygienischen Gründen notwendig, sondern auch in der Ehe kaum zu umgehen, denn "... hier kommen stärkere Naturdinge in Betracht, als wir sind." 290) Abgesehen davon wächst mit der Anzahl der Kohabitationen die Wahrscheinlichkeit einer Empfängnis. Schließlich glaubt der Autor, daß sich die "unhemmbare Elementargewalt" der "Mutterliebe und der Elternfreude" letztlich unabhängig von aller "Wollust" durchsetze. Für die wenigen Ausnahmen, darunter zählt er auch die Prostitution, gelte dasselbe wie für die Perversionen, denn durch einen "einfachen Naturtrick" werde alles "Sterile" aus der Entwicklung ausgeschieden. Es ist daher reine Rhetorik, wenn er sagt, jedes gesunde Paar habe die Pflicht, den "ganzen Liebesweg der Natur" 291) zu vollenden.

Die zuletzt beschriebene Auffassung der Empfängnisverhütung ist für B.'s Darstellung des vorehelichen Verkehrs wesentlich. Dabei geht er, wie schon bei der Prostitution, vom ethnischen Phänomen der Kommnächte und Probeehen aus. Weil er darin ein ausgezeichnetes Betätigungsfeld der individuellen Wahl, die das innerste Prinzip der Ehe im eigentlichen Sinne bilde, erblickt und eine Entwicklung von der "Zeitehe" zur "Dauerehe" annimmt, kann er sagen: "Je fester die Ehe selbst sich rechtlich und moralisch ausgestaltet, je höher sie steigt, ... desto mehr wird der Verkehr zwischen den jungen, noch unverheirateten Leuten beiderlei Geschlechts nach Kräften freigegeben." 292) Die Ehe scheint also durch die voreheliche Freiheit gewährleistet. Dennoch besteht die Möglichkeit einer verfehlten Partnerwahl durch eine unvorhersehbare Entwicklung des letztlich unberechenbaren Individuums. Nimmt man, wie es durch das letzte Zitat nahegelegt wird, einen möglichst hohen Entwicklungsstand der Ehe an, so verbindet die Partner in einer von Sorgen freien Gesellschaft keine "engere Pflicht". Allein die "Freiwilligkeit" des Individuums, die in jedem Moment neu gewährt werden müsse, steht für ihren Zusammenhalt. Dadurch wird aber der Unterschied von Probeehe und Ehe nicht nur gleitend, sondern verschwindet sogar hinter dem jeweiligen Entwicklungsstand der beteiligten Personen.

B. sucht diese Schwierigkeit zu umgehen, indem er eine Zunahme des "individuellen Lebens" und damit der "Treue" zu den jeweilig individuellen Idealen im Verlaufe der Evolution annimmt. In dieser aller normativen Elemente beraubten, rein subjektiven Treue sieht er die Gewähr für eine monogame Ehe.

Darüber hinaus erblickt er in der Entwicklung zu einem derart gesteigerten Individualismus die Grundlage einer Wandlung der auf niederer Stufe vorherrschenden "Seltenheit" des einen der beiden Geschlechtspartner zur "Einzigkeit"²⁹³⁾ im personalen Sinne. Wie wenig damit in Wahrheit das personale Phänomen der Liebe angesprochen ist, wird aus folgendem Beleg deutlich: "Je raffinierter nämlich in ihrem tiefsten Anlaß, je echter und elementarer in ihrem Ausleben die Individualwahl der Liebenden wird, desto mehr wächst doch eine Wahrscheinlichkeit, daß zwei Individuen... auch dauernd zusammenbleiben wollen für ein Menschenleben."²⁹⁴⁾ Denn auf diese Weise vertritt die Wahrscheinlichkeit eines individuellen Experimentes die Gewißheit der Liebe, weil der jeweilige Idealismus das personale Du verhüllt und daher nicht der Partner, sondern allein die eigenen Wunschbilder, die mit der Realität identifiziert werden, geliebt werden.

Wie zuletzt von einer künftigen und vollkommenen Ehe gesprochen wurde, beschäftigt sich B. im folgenden mit dem aus der "individuellen Wahl" hervorgegangenen und damit ebenso vollkommenen "Individualeinde" als weiterer Stütze dieser Ehe. Er wendet sich damit gegen jene bereits erwähnte Theorie, die eine zunehmende Sozialisierung und damit eine Auflösung des institutionellen Charakters der Ehe anahm. Zwar glaubt auch er an eine Ablösung der elterlichen Sorgspflicht durch soziale Maßnahmen, aber er bezweifelt die Möglichkeit, die "individuelle Erziehung" durch irgend etwas anderes zu ersetzen. Er schreibt: Mit dem Wachsen des Kindes "... beginnt der ... ungeheure Apparat deines Bewußtseins um so mächtiger zu arbeiten, auf den Flügeln der Sprache entläßt er seine Engel zu diesem Kinde. Dein Gehirn ist es jetzt, das dort das Zeugungswerk fortsetzt."²⁹⁵⁾ Erst so ist eine "Weitergabe des Individuellen noch über die Zeugung hinaus" möglich. Diese Weitergabe formuliert B. sogar als elterliche Pflicht. Trotzdem bringt weder diese Pflicht, noch die im Inhaltsverzeichnis angekündigte "neue Form, wie das Kind die Eltern zur Ehe eint",²⁹⁶⁾ eine denkbare Vereinigung von Individuen mit sich.

d) Bölsches Darstellung einer Entwicklungsgeschichte der Geschlechtsorgane und der Geschlechtlichkeit

In B.'s Entwicklungsgeschichte der Geschlechtsorgane und der Fortpflanzungsformen spielt neben dem bereits beschriebenen Gedanken einer "unbegrenzten Innerlichkeit" der Verschmelzung von Einzelem und einem vergleichsweise "äußerlichen" Zusammenschluß der Elemente eines Zellhaufens die Vorstellung einer im Laufe der Evolution "zunehmenden Intimität" der Fortpflanzungsform eine wichtige Rolle. Während die Konjugation der Einzeller auf Grund ihrer

gleichmäßigen Verteilung in einem flüssigen Medium mehr oder weniger zufällig geschieht, wird durch die Verringerung des Raumes zwischen den Körpern sich begattender Tiere die Wahrscheinlichkeit einer Fortpflanzung erhöht. Wie in der Entwicklungstheorie überhaupt bilden die 'blinden Massen' also die Grundlage dieser Überlegung.

Dieser an der Wahrscheinlichkeit orientierten Anschauungsweise gemäß spricht B. von einem "ursprünglichen Pollutionsweg der Zeugung" bei mehrzelligen Lebewesen. Die Verschmelzung ihrer Keimzellen findet also zunächst unter denselben Bedingungen statt, wie diejenige der Einzeller. Zwar wird die Zufälligkeit dieser Fortpflanzungsform im Laufe der Zeit teilweise durch zielstrebig ablaufende Mechanismen ersetzt, aber der für eine Evolution notwendige Kampf - B. schreibt in diesem Zusammenhang über den "Kampf ums Dasein unter den Samentierchen" - läßt keinen vollkommenen Ersatz zu. Mit anderen Worten, die oben genannte "zunehmende Intimität" der Zeugungsvorgänge findet ihre Begrenzung an der Notwendigkeit einer Selektion. Das in diesem Gedanken wirksame Verhältnis von Zielstrebigkeit und Zielblindheit wurde schon an anderer Stelle als Eigenart der "Fee Nützlichkeit" beschrieben. Die Wichtigkeit ihrer Bedeutung im Rahmen dieses Kapitels bekundet sich aber auch in der Unmöglichkeit, die darin entwickelten mechanistischen Vorstellungen von ihrer ästhetischen Gestalt zu trennen.

Die einzelnen stammesgeschichtlichen Stationen ergeben sich aus dem Schema der Keimesentwicklung vom Zweizellenstadium über Morula, Blastula und Gastrula zum Fetus. Unter der Überschrift "Zwergenmärchen" kommt die Biologie der Keimzellen zur Sprache. Ganz im Sinne einer Erzählung berichtet B. "von der Liebe der Rumpelstilze", von "Zauberringen", wobei er mit Hilfe dieses Bildes die Physiologie der Chromosomen in Szene bringt und zugleich ersetzt. Seine Schilderung bewegt sich zwischen dem Schrecklichen und dem Mysterium, wenn er einerseits vom "Kannibalismus der Eizellen" spricht und das Centrosom andererseits als "erlösenden Stern" bezeichnet. Die Darstellung der generativen Vorgänge bei den Mehrzellern beginnt mit einem der Morula entsprechenden Stadium. Daher schreibt B. zunächst einen Abschnitt über die "Zeugung durch die Haut als erste Station". Er verwendet dabei das Wort Haut im Sinne einer Oberfläche, worin die in Körper- und Keimzellen differenzierte lebende Masse an das umgebende Medium angrenzt. Das nächste Stadium entspricht demjenigen der Gastrula. Die Keimblattlehre dient hierbei als Modellvorstellung, um eine Verlagerung der Gameten in den Bereich des Entoderm sinnfällig zu machen. Dementsprechend führt B. seine Darstellung mit dem Satz fort: "An die Stelle der Hautliebe" tritt "als neue Station die Magenliebe".²⁰⁷⁾ Eine Befruchtung findet dabei "auf dem Wege des Kusses" statt. Die

Entstehung der Leibeshöhle und des Mesoderm führt zu einer weiteren Verlagerung des Keimzellenmaterials, die als eine "Rettung des heiligen Gral in die Höhle zwischen Außenwand und Darm"²⁹⁸⁾ beschrieben wird. Damit kommt es zur Bildung von Keimdrüsen, die aus Gründen der biologischen Ökonomie Anschluß an das Nierensystem erhalten. Ein darüber hinausgehender Zusammenschluß des Nieren-, Genital- und Darmsystems führt zur Entstehung einer Kloake. Die anatomische Zusammenfassung so verschiedener Gebilde wird aber im Verlauf der Stammesgeschichte wenigstens teilweise wieder gelöst.

Das nächste Kapitel bringt eine Darstellung der Entwicklung von Penis und Klitoris oder allgemeiner, eine Entwicklungsgeschichte der Mechanik von Haftorganen, welche die Wahrscheinlichkeit einer Befruchtung erhöhen sollen. Als urtümlichste Station auf diesem Wege nennt B. "Saugekuß" und "Biß". Die Bedeutung von Flossen und Gliedmaßen als Haftorgane beschreibt er unter dem Titel: "Die Liebe mit Armen und Beinen". Während ein "Versuch" der Evolution, "... aus der Fischflosse ein Liebesglied zu machen", stammesgeschichtlich keine größere Bedeutung erhält, führt das "Afterglied" die Mechanik der Fortpflanzungsorgane fort. Die "Trennung des Liebesgliedes vom After..." beendet schließlich im Prinzip die Ausbildung der äußeren Genitalien. Unterschiede zwischen beiden Geschlechtern kommen erst durch die Verlagerung der Keimesentwicklung in den weiblichen Organismus zustande. Durch die mit dieser neuen Gegebenheit in Zusammenhang stehenden Entwicklung eines Fruchthalters und einer Scheide erübrigen sich einige Funktionen des "weiblichen Gliedes". Es unterliegt einer Rückbildung, die nur deshalb nicht vollständig ist, weil die Klitoris als "Wollustorgan" die Zeugung und damit die Arterhaltung begünstigt.

Unter dem Titel "Die Liebeslust" schließt B. an seine Entwicklungsgeschichte der Geschlechtsorgane und ihrer Physiologie eine "Naturgeschichte" der Lust an. Er beginnt mit einer Darstellung seiner Gedanken über die Empfindung schlechthin, wobei er weder die physiologischen Unterschiede zwischen Reiz und Erregung, noch die psychologisch verschiedenen Bedeutungsinhalte von Empfindung; Wahrnehmung und Gefühl berücksichtigt. Erst die Angleichung dieser Begriffe ermöglicht eine Beschreibung, die den Fortpflanzungsvorgängen ebenso sehr wie den erotischen Erscheinungen gerecht zu werden scheint.

Wie schon an anderer Stelle gezeigt wurde, ist der Ausgangspunkt seiner Überlegungen das Subjekt, von wo aus er die Analogie bis in den anorganischen Bereich vorantreibt. Er bekennt zwar: "das Mißliche ist, daß wir die Sache erst von uns aus dort hineintragen, um sie dann als 'Urform' wieder herauszuzie-

hen", 299) sieht aber keine andere Möglichkeit, das Phänomen der Lust in den Blick zu bekommen. Im Sinne dieses Vorgehens schildert er die Zellteilung als ein "... Gefühl einer Überfülle, des Strotzens, des überquellenden Dranges...", welches von einem "Gefühl" der "... Entlastung, Frische, beruhigten Wohligkeit" (300) abgelöst wird. Das Ausmaß dieser "Empfindungen" hält aber keinen Vergleich mit der, wie B. sagt, "ungeheuren Plusbeseligung der Wollust" stand. Er sucht daher die Analogie noch weiter durchzuführen: "Die Selbstteilung ... enthält eine Art Tod und dann doch in den Teilen beiderseits auch eine Art Wiederaufleben: ein seltsames Mysterium. Etwas zweifellos ganz Durchrüttelndes, Umschüttelndes von innen heraus." (301) Die Zellverschmelzung hingegen entspricht in erster Annäherung den "Hunger- und Sättigungsgefühlen". (302) Wenige Zeilen nach dieser Feststellung gibt B. eine genauere Beschreibung der Vorgänge: "Die innersten Lebenszentra der beiden Zellindividuen reißt ein ungeheurer Wirbel rettungslos zusammen, sie zerbrechen aneinander und leben doch auch wieder auf ineinander. Ganz verschmelzen sie wirklich zu neuer Individualität, in der die beiden früheren zugleich erstorben und auferstanden sind. Tod und neues, erhöhtes Leben." (303)

Für den Bereich der mehrzelligen Lebewesen ergibt sich eine Komplizierung dieser Verhältnisse, denn durch die Spezialisierung in Körper- und Keimzellen entfallen eine Reihe der oben geschilderten Vorgänge und damit auch ihre psychischen Parallelerscheinungen allein auf die Keimzellen. Lediglich in den allen Wachstumsvorgängen zugrunde liegenden Teilungsprozessen erblickt B. Vergleichbares. Er schreibt: "Die große Masse der Staatszellen... außerhalb des Ressorts erlebt überhaupt keine echten Liebesakte mehr im Sinne wirklicher Lösung vom eigenen Staat, wirklicher Mischung mit fremden Zellen. Die anknüpfenden Zellgefühle werden also auch direkt hier gamicht mehr ausgelöst." (304) Allerdings besteht dem Prinzip der Arbeitsteilung entsprechend trotzdem eine wenn auch mittelbare Beteiligung des Organismus an den 'Empfindungen' der spezialisierten Untereinheiten, denn die durch sie erreichte Leistungssteigerung muß dem gesamten Organismus zugute kommen. Im Sinne dieses Gedankens unterscheidet der Autor zwischen der "Wollust der Einzelzelle und Staatswollust", welche "... auf den Ablösungsakt der Liebeszellen verlegt..." (305) wird, denn es "... blieb offenbar nichts andres übrig, als die Auslösung dieser Staatswollust allein an den letzten Akt der Liebeszellen zu knüpfen, der noch... auf der Schwelle des elterlichen Zellstaates stattfand." (306) Darum tritt an die Stelle der ursprünglichen 'Empfindungen' eine "prinzipiell verschiedene Zellerregung", die durch die Reibung des hervorquellenden Fortpflanzungsmaterials ausgelöst wird.

Die Gewebsbezirke, welche auf diese Weise in eine Beziehung zu den Keimzellen treten, entstammen dem Ektoderm. Da die Haut, die Sinnesorgane und das Nervensystem aus demselben Keimblatt hervorgehen, werden auch sie in den Bereich erotischer Vorgänge einbezogen. Die für jede dieser Gewebsarten spezifischen Reizqualitäten ersetzen die ursprünglichen 'Lustreize'. Im Sinne dieser Vorstellung spricht B. von "Surrogatsignalen", welche nunmehr in den Dienst der Geschlechtlichkeit gestellt werden. Er sucht diesen Vorgang folgendermaßen verständlich zu machen: "... der Randreiz der Zellen an der Geschlechtspforte... ist sicherlich lange schon im Zentralapparat eng verknüpft gewesen mit dem Wollustgefühl, zunächst aber rein zufällig wegen der engen zeitlichen Folge der beiden Dinge."³⁰⁷⁾ Schließlich genügt allein dieser geschlechtsunspezifische Reiz, um im Organismus, wie der Autor formuliert, ein "Nervengewitter der Wollust"³⁰⁸⁾ auszulösen. Auf dem Wege dieser Entwicklung wird die Haut "eine große Kupplerin",³⁰⁹⁾ deren erotische Bedeutung durch die Sinnesorgane noch erweitert wird.

Nachdem die Lust auf diese Weise von den generativen Vorgängen getrennt wurde, um ihre verhältnismäßige Unabhängigkeit beim Menschen deuten zu können, stellt B. im weiteren Verlauf seiner Darstellungen mit Hilfe einer Analogie zum Nießakt die Beziehung beider Erscheinungen zueinander wieder her. Er erreicht dadurch eine Umkehrung des Vorgangs, denn während anfangs eine Pollution Lust auslöste, kann die erotische Erregung jetzt einen mit der Pollution vergleichbaren Prozeß, die Ejakulation, bedingen. B. schreibt: "Auf einer bestimmten Entwicklungsstation scheint mir die Wollust bei beiden Geschlechtern noch regelmäßig ausgelöst worden zu sein durch eine Steigerung des Hautkitzels der Geschlechtsgegend bis zu einem richtigen Nießakt, der sowohl Eier wie Samen ... hervorschleuderte...".³¹⁰⁾

Während dieser Vorgang beim männlichen Geschlecht auch im weiteren Verlauf der Stammesgeschichte beibehalten wird, ändert er sich beim weiblichen Geschlecht unter den Bedingungen einer inneren Keimesentwicklung, denn eine "Ejakulation" von Eiern wird dadurch sinnlos. B. fährt in seiner Darstellung fort: "Sollen die Wollustmomente von Mann und Frau nicht weit voneinander verzettelt werden, so muß... die weibliche Wollust.. sich also ganz fortan einstellen auf die äußere Kitzelung...".³¹¹⁾

Wie bereits erwähnt wurde, ist das subjektive Erleben Ausgangspunkt der Analogiebildungen, welche dem vorgebrachten Material Leben verleihen. Damit wird die Frage nach dem subjektiven Urbild, welches der Darstellung des Autors zugrunde liegt, entscheidend. Zwar beruft er sich, statt in eigener Person zu sprechen, auf Äußerungen der Dichter und begeht damit eine methodische

Inkonsequenz, trotzdem ist das in Rede stehende Urbild typisch. Er schreibt: Die Lust ist "... ein impulsives Gefühlserlebnis... von Tod zugleich und Seligkeit... In aller Kraft ist es wie ein momentaner absoluter Zusammenbruch. Die Welt sinkt dahin. Alles zerfließt. Aber zugleich das alles in der Gestalt unsagbarer Süße. Die Empfindung stürzt durch alle Stockwerke der Welten ab und doch ohne jede Spur von Schwindel, von Angst, wie getragen von absolut sicheren, wohlig weichen Flügeln. Die Individualität zerschäumt im Meer und scheint sich doch nie erhabener in äußerstem Selbstbesitz gefühlt zu haben. "312)

Während B. die Empfindung in seinen evolutionistischen Erwägungen meist im Sinne der Reizbeantwortung versteht, bestimmen allein Gefühle den Charakter dieses Urbildes. Sofern er nur graduelle Unterschiede zwischen beidem macht, ist sein Vorgehen folgerichtig. Trotzdem muß die Analyse an seine Gedankengänge eine grundsätzlichere Unterscheidung herantragen, um ein Verständnis seiner Einstellung, welche seine Ansichten allererst begründet, zu gewinnen. Der Begriff Empfindung steht für eine einfache Sinnesqualität, die nach Beschaffenheit, Stärke, Klarheit und Dauer eindeutig bestimmt werden kann. Dagegen handelt es sich beim Gefühl um eine besondere Art der "Gestaltqualität", die sich nicht induktiv aus einzelnen Elementen zusammensetzen läßt, sondern Eigenschaften von Ganzheiten bezeichnet. Es ist die Gestaltqualität des Gesamtbewußtseins, oder genauer diejenige des im Augenblick anschaulich erlebten. Sie weist einen anderen Freiheitsgrad gegenüber der sinnlichen Umwelt auf, als die Empfindung.

Trotz aller Dynamik, die in der Vorstellung eines "Zusammenbruchs" elementarer Gewalten zum Ausdruck kommt, finden sich im oben genannten Zitat keine Worte, welche die sinnliche Komponente der Lust, ihre Unersättlichkeit und ihre nach Reizerhöhung strebende Bewegung darstellen, sondern nur Assoziationen, die ein unbegrenztes Medium für Gefühle abgeben, um sie schließlich in der Schweben zu halten. Die "Welt sinkt", die "Individualität zerschäumt", alles ist "unsagbar süß", allein die "wohlig weichen Flügel" tragen demgemäß das Bild. Daher gewährleistet nicht so sehr die Sinnlichkeit Lust, sondern die im Raume dieser Bilder mögliche Ausweitung und Schwerelosigkeit der Gefühle. Eine Bestätigung dafür bildet die Tatsache, daß sich an keiner Stelle dieses Kapitels eine Beschreibung der Begierde und ihrer Befriedigung finden läßt. B. spricht zwar einmal im Zusammenhang mit seiner Darstellung der Zellverschmelzung von "Hunger und Sättigungsgefühlen", bemerkt aber dazu: "Das bleibt ... wieder viel zu klein und gibt... nicht das mark- und beinerschütternde Plus der Wollust...". 313) Statt dessen trifft man ständig auf Formulierungen, welche die Lust als "Tod und neues, erhöhtes Leben",

oder mit anderen Worten als eine Art Auferstehungsmysterium beschreiben.

Eine Ergänzung dieser Deutung ergibt sich aus B.'s Auseinandersetzung mit der Frage, ob sich die Lust steigern lasse. Zunächst verneint er sie, denn "... selbst die verrücktesten jener Varianten steigern ja recht besehen nicht einmal die Intensität des Gefühls selbst, sondern sind durchweg bloß Stimulanzien um es überhaupt noch einmal auf die einfache Normalhöhe zu bringen."³¹⁴) Er fährt aber fort: "Immerhin glaube ich doch an eine Möglichkeit. Nicht die Intensität der Sache selbst zwar zu steigern, wohl aber sie auch im gesunden, echten Ganzmenschen immer mehr mit einer ganz bestimmten Assoziation, einer geistigen Verknüpfung aufzubessern und ihr so doch noch einen speziell menschenwürdigeren Wert zu geben."³¹⁵) B. erwartet also eine Vervollkommenung des bereits als vollkommen dargestellten Zeugungsvorganges. Fragt man, wodurch diese neuerliche Steigerung hervorgerufen werden soll, so erfährt man, daß es sich um eine "seelische Assoziation" handle, "... nämlich, daß die beiden" Partner "sich auch sonst und bis in alle tiefsten Tiefen... in großer und inniger Liebe zugehen sind."³¹⁶) An dieser Formulierung fällt auf, daß der Autor die Bezogenheit der Partner, also die Liebe zu einem Inhalt subjektiver Assoziationen vergegenständlicht. Eine andere Stelle zeigt dieses Phänomen noch deutlicher. Dort heißt es: "Wenn diese beiden Menschen ihre Liebe... bis zum intimsten Ziel treiben, so ist doch klar, daß die Marke des Individuellen auch dort als eine starke Assoziation mitgeht und in keinem Moment entbehrt werden kann."³¹⁷) Kurz darauf kennzeichnet er das Ergebnis dieser im Laufe der Evolution zustande kommenden 'Luststeigerung' folgendermaßen: "Die höchste Vollendung... wäre, daß beim normalen Menschen zuletzt die Wollust gar nicht mehr in Aktion treten könnte, wenn nicht auch diese Assoziation gegeben wäre."³¹⁸) Er fügt schließlich hinzu: "Die Wollust... wäre hier endlich dauernd auch noch als Menschenwollust an ein Stück echten, wesentlichsten Menschentums im oberen Stockwerk angeheilt."³¹⁹)

Der Gang dieser Darstellung enthüllt ein Mißtrauen gegenüber der Triebhaftigkeit, um so mehr, als selbst die zum Mysterium erhobene Lust dem Autor ergänzungsbedürftig scheint. Er erhofft einen Ersatz der Begierde durch 'höhere' Beweggründe, denn nur die oben genannte Assoziation führt in einer utopischen Zukunft zu Äußerungen der Geschlechtlichkeit. Diese Assoziation wird damit zugleich zu einer Art Triebfeder. Ihr Wesen läßt sich nur aus den Worten "die Marke des Individuellen" bestimmen. Wenn B. die Liebespartner wenig später als "exklusive Wahlindividuen" bezeichnet, wird deutlich, daß es sich hier um eine Sexualität handelt, deren Reinheit sich allein im Bedeutungszusammenhang mit der "individuellen Wahl" verstehen läßt. Die oben genannte Wortbildung, welche den Partner zu einer Assoziation des Subjekts macht, indem

sie ihn nicht als tatsächlich erfahrbaren anderen Menschen benennt, sondern lediglich ein Etikett, eine "Marke" des anderen darstellt, enthüllt den Subjektivismus, der sich hinter dem Titel die "individuelle Wahl" verbirgt. Anders ausgedrückt, da jener Wortbildung keine positive Erfahrung der Tatsächlichkeit eines anderen Menschen zugrunde liegt, kann ihr Bedeutungsinhalt nur in der Selbstbezogenheit des Autors gefunden werden. Die "individuelle Wahl" muß deshalb als Selbstbespiegelung im Sinne des Jugendstils verstanden werden. Dementsprechend bestimmt eine Art Narzißmus die Triebhaftigkeit in B.'s Darstellung der Liebe. Die Triebenergie wirkt sich dabei nicht so sehr im Bereiche der Sexualität, sondern in demjenigen der Bildwelt aus.

Bisher ergab sich, daß die Ausweitung und Schwereelosigkeit der Gefühle im Raume der Bilder Lust gewährleistet, während die Sinnlichkeit dagegen zurücktritt. Dies bedeutet noch nicht, daß die Bildwelt selbst entsinnlicht und damit letztlich unreal sei. Ihr Wesen enthüllt sich, wenn man das, was in der Analyse des oben wiedergegebenen 'Urbildes' der Lust als Gefühl bezeichnet wurde, näher untersucht. Die Abfolge der Gedanken, welche der Autor unmittelbar nach seinem Zugeständnis, daß das Analogieschlußverfahren die Ergebnisse bereits vorwegnehme, äußert, kann hier weiterführen. Er schreibt: Trotz der Mißlichkeit dieser Tatsache "... versuchen wir uns einmal irgendwie an die Sache", gemeint ist das Lustphänomen, "heranzupirschen".³²⁰) Die darauf folgenden Sätze beschreiben die Zellteilung und zählen die "Begleitkette wechselnder kleiner Gefühle", welche dabei eine Rolle spielen, auf. Schließlich fährt B. fort: "Zu dieser ... Reihe fände sich jetzt leicht eine menschliche Analogie." Die Analogie nimmt also ihren Ausgang nicht nur, wie es seine Methode fordern würde, vom eigenen Erleben, sondern ebensosehr von Vorstellungen, welche sich aus der Beobachtung von Zellteilung und Zellverschmelzung ergeben. Mit anderen Worten, Ziel und Ausgangspunkt seiner Analogiebildungen vertauschen sich ständig. Die geäußerten Gefühle werden daher einerseits aus wissenschaftlichen Modellvorstellungen gewonnen und andererseits in Wissensdaten übersetzt. Sie sind stets intellektualisiert, während die Gedanken von Gefühlen durchsetzt sind. Zwischen beiden läßt sich nicht mehr unterscheiden.

Die Bilder stellen demgemäß eine materiale Einheit aus Wissensdaten und subjektiv-gefühlhaften Elementen dar. Ihre unmittelbare Anschaulichkeit und die zugrunde gelegten Erfahrungen menschlicher und wissenschaftlicher Natur erzeugen den Eindruck einer prallen Sinnlichkeit. Dennoch weisen sie nicht über sich hinaus und damit auf reale Erfahrungen zurück, sondern sind in sich abgeschlossene ästhetische Gestalten der Sinnlichkeit. Als Gegenstände der "indi-

viduellen Wahl" werden sie selbst zu Lustobjekten. Trotzdem sie kaum die Grenzen des Anstandes überschreiten und sich ohne weiteres mit der idealen Gesinnung des Autors vereinbaren lassen, weisen sie darum etwas ausgesprochen Wollüstiges auf.

Ihr erotischer Charakter greift ebenso auf den Raum, welchen sie anfüllen, also auf das "Mysterium" über. Einen Beleg dafür bildet schon die Tatsache, daß B. seine Auffassung der Geschlechtlichkeit unter dem Titel "Credo quia absurdum"³²¹⁾ abhandelt. Diese Überschrift des 6. Buches wendet sich an den Leser, denn B. unterstellt, daß dessen Anschauungen mindestens teilweise durch christliche Vorstellungen bestimmt seien. Unter dem Gesichtswinkel einer von vornherein sinnvoll geschaffenen Welt scheine "die ungeheuerliche Verschwendung von Zeugungsstoffen" als Absurdität, denn der winzigste Bruchteil würde genügen, um ihren biologischen Sinn zu erfüllen. Auch die Verbindung von Zeugung und Exkretion werde auf diese Weise zur Sinnlosigkeit. Nur auf Grund solcher Anschauungen scheine eine "Unlogik der Wollust, die nicht mit dem wahren Zeugungsakt zusammenfällt", zu bestehen. Dagegen glaubt er, daß sich all diese Absurditäten lösen, wenn man den Entwicklungsgedanken zugrunde legt. Sein Credo beinhaltet das Mysterium der sich fortzeugenden "Gotmatur". Die Bilder, mit deren Hilfe er die Geschlechtlichkeit zur Darstellung bringt, charakterisieren also zugleich die Sphäre des Erhabenen.

e) Nacktheit und Natürlichkeit

B. widmet seinen Betrachtungen über die menschliche Nacktheit das gesamte 8. Buch des "Liebeslebens". Indem er den biblischen Titel "Und erkannten, daß sie nackt waren" voranstellt, schirmt er alles, was er zu sagen unternimmt, gegen eine mögliche moralische Entrüstung des Leserpublikums ab. Eine Art Meditationsbild, die Beschreibung eines Kunstblattes von Fidus, leitet aus demselben Grund das Buch ein und gibt ihm den Charakter des Erhabenen: "Da siehst du im grünen Raume schwebend das Weltenei. Sinnig hat des großen Künstlers Hand es geöffnet und im Hohlraum der geteilten Schale aus der alten Wasserwiege die heilige Lotosblume des Lebens sprießen lassen. Schützend wie eine Mauer vor profanem Blick spannt sich hinter der Blüte ein großes Pflanzenblatt empor. Denn es schützt ein liebliches Geheimnis. In den Staubfäden der entfalteten Seerosenkrone sitzt ein zierliches junges Menschenweib. Ein Kindlein liegt in seinem Schoße. Das uralte, ewig junge Mysterium... Über ihrem Haupte glüht es wie eine segnende Sonne; die ewige Schaffenskraft der Natur. Wie eine große wunderbare Zeugung umströmt, durchfließt sie das leise abwärts rinnende Licht... Der leiseste Schatten eines unreinen Gedankens heranstreifend; und die Lotosblätter werden sich trotzig schnell

über" dieser Gruppe "... zusammenfallen... und durch die verschlossene Blüte nur wird es nachflammen wie ein tiefes, immer tieferes Purpurrot: die Röte der Scham. " 322)

In diesem Bild sind zugleich die Themenkreise vorgegeben, welche B.'s Gedankengänge leiten: Die Entwicklung oder besser pflanzenhafte Entfaltung der Nacktheit im Laufe der Evolution, ihre "Blüte" in der Gestalt des 'modernen' Menschen, ihr Glanz im Lichte einer reformierten Kultur und ihr Kult im 'Mysterium der Natürlichkeit', welches durch die Scham von aller 'Unnatürlichkeit' des Menschen abgeschirmt werden soll.

Der Ausgangspunkt der Überlegungen des Autors ist die "Asylzeit", die mit dem Menschen die "Werkzeugstufe der Natur" eröffnet. Das Prinzip, welches den 'natürlichen Menschen' hervorbringt, ist wieder die "Fee Nützlichkeit". Durch die Abnahme der Temperatur einer beginnenden Eiszeit wird der ganz und gar behaarte Urmensch gezwungen, sich werkzeughaft an die neuen Umstände anzupassen. Auf diese Weise kommt es zur Erfindung der Kleidung. Ihr Vorteil, ihre beliebige Vermehrbarkeit in der Kälte und die Entlastung bei ihrem Ablegen in der warmen Höhle, läßt die Blöße des Körpers zu einem "Nutzideal", ³²³⁾ wie B. sagt, werden. Die rein mechanische Abscheuerung der eigenen Behaarung durch die Bekleidung hat schließlich eine wenigstens relative Nacktheit zur Folge. Da sich dieser Eiszeitmensch seiner Felle nur in der Höhle entledigt, seine urtümliche Behausung aber zugleich einen Raum der "Liebe" darstellt, gerät die Nacktheit in den Bereich der erotischen Zuchtwahl. Die genotypische Fixierung der erworbenen Nacktheit geschieht also über den "rhythmischen Sinn", der die "Liebeswahl" der Partner bestimmt. Im Schleppe der Zweckmäßigkeit entsteht so die Schönheit.

In biologisierter Form entspricht dieser Weg jenem, welchen das Kunsthandwerk des Jugendstils beschritt, um seine sehnstüchtig wogenden Formen, deren Bezug zur Erotik offenkundig ist, hervorzubringen. Der auf diese Weise geschilderte Prozeß einer Entstehung der Nacktheit ist eine in der Dimension der Jahrmillionen entworfene Entkleidungsszene, welche die massive Kostümwelt des 19. Jahrhunderts, das Korsett wie das verhaßte Feigenblatt ablegt, um als "... letzte und vielleicht raffinierteste Bekleidung und 'Idealisierung' der menschlichen Naturmodelle, die das Jahrhundert hervorgebracht hat", ³²⁴⁾ die Natürlichkeit zu gewinnen. Ein Beleg für diese Deutung findet sich in einer Bemerkung des Autors zu dem Bild von Fidus: "Wunderbar ist in diesem Bilde der Ausdruck des Natürlichen, fruchtbar Schaffenden gepaart mit dem höchsten Zauber menschlicher Reine und Unschuld. " 325)

Die folgenden Seiten schildern die Entstehung der Achsel- und Schambehaarung

und verleihen dem oben gekennzeichneten Vorgang erst damit seinen vollen erotischen Reiz. Sie blieben im Laufe der Evolution nur deshalb erhalten, weil sie eine andere Funktion zu erfüllen hatten, als die übrige Körperbehaarung. Bölsche schreibt: die Asylzeit "... wäre auf der einen Seite eine Zeit hochgesteigerten Liebeslebens gewesen, auf der andern (eng damit zusammenhängend) eine Schule sinnlicher Feinreize, zu denen gewiss auch Gerüche gehörten."³²⁶⁾ Dieser Geruchssphäre ordnet er Scham- und Achselbehaarung zu, indem er sie als rudimentäre "Geruchszerstreuer" versteht, die im Laufe der Entwicklung mit dem Verlust des menschlichen Riechvermögens nur noch eine visuelle Bedeutung behielten. Dem Zauber dieser ebenso 'reinen' wie 'faszinierenden' Vorstellung nachgebend, bezeichnet er sie als "Liebesgärten". Er prägt damit ein Wort, welches nahezu alle Kennzeichen des Jugendstils, angefangen von einer paradiesischen Wunscherfüllung, bis zur reformierten Sinnlichkeit in sich versammelt. Aber auch Bart- und Kopfbehaarung werden in den Bereich dieser erotischen Sphäre einbezogen. Besonders das schlingende Gewoge des Frauenhaares, das aus so vielen Bildern jener Zeit hervorzulangen scheint, um den Beschauer in einem Netz von Edelmut und Sexualität einzuspinnen, gewinnt dabei an Bedeutung. B. bemerkt dazu: "Daß aus reinen weiblichen Locken im Moment des höchsten erotischen Genußes ... ein ganz besonderer Duft auströmt, dürfte eine Erfahrung sein, die ich wohl nicht allein gemacht habe."³²⁷⁾

Die Überleitung zu einer Entwicklungsgeschichte der Scham ergibt sich folgendermaßen: "Der Mensch war... nackt geworden, weil der unbekleidete Mensch auch der erotische Mensch war. Eines Tages bekleidet, verhüllt der Kultur-mensch seine Nacktheit nicht mehr bloß aus Gründen der Kälte, sondern weil ihm der nackte Mensch der erotische ist. Am Meilenstein dieser Sätze beginnt das zweite Kapitel im engeren Liebesleben des Menschen... ", das Kapitel "... der geistigen Empfindung der Scham." ³²⁸⁾ Ihre Entstehungsursache ist die Nützlichkeit, denn aus einem "praktischen Verständigungsgrund"³²⁹⁾ mußte, "... nachdem nackt und erotisch in so enge Verhedderung geraten waren", eine Unterscheidung zwischen "häuslicher" und erotischer Nacktheit vorgenommen werden. Diese Verständigung wird durch das "Schamsignal", dessen Aufgabe keineswegs in der Verhüllung besteht, möglich. Die so entstandene urtümliche, rein mechanistisch verstandene Scham wandelt sich allmählich in eine "geistige Empfindung".

Die Schwierigkeiten, welche einer derartigen Wandlung zugrunde liegen, wurden bereits an anderer Stelle besprochen. Wenn B. gleichzeitig tierische Vorstufen eines "Schamsignals" in der Form von "Hochzeitskleidern" und die Einzigartigkeit der menschlichen Scham betont, läßt sich dies aus dem Verschiebungseffekt längs der Skala der Jahrmillionen verstehen. Seine Behauptung,

daß "das erotische Schamgefühl... das erste spezifisch menschliche Phänomen des gesamten Liebeslebens in der Natur"³³⁰⁾ sei, gerät damit in die Schwebel. In diesem Zusammenhang ist lediglich die Bemerkung von Interesse, daß bei einigen Völkern "in Momenten höchster Weihe" das Symbol absichtlich fortgelassen werde, weil die erotische Sphäre in diesem Augenblick völlig versunken sei. Obwohl er sonst die Zeugung wie die erotischen Erscheinungen überhaupt mit Attributen der Heiligkeit versieht, ordnet er sie hier der Sphäre des Erhabenen unter. Die Scham steht also nicht nur mit der Erotik, sondern ebenso sehr mit jener Sphäre in Beziehung. Sie ist gleichsam ein Schutzwall, hinter dem das 'Heilige' allererst zu finden ist. In diesem Bereich haben weder die Sexualität noch die Liebe Raum, sondern allein deren Bilder und Mysterien, oder genauer, der triebarme Kult der Natürlichkeit. Erst daraus erklären sich die verschiedenen Kapiteln des "Liebeslebens" vorangestellten 'Meditationsbilder', denn ihre Bedeutung erschöpft sich nicht in einer dem Leserpublikum entgegengebrachten Vorsicht,

So leitet B. das 10. Buch, welches den Titel "Totentanz der Liebe" trägt und worin er den "Kampf der Liebe mit der Phantasie im Menschen"³³¹⁾ schildert, mit einem Bild ein, welches die Schrecklichkeit dieses Kampfes der mitleidvollen Teilnahme des Lesers darbietet. Dieser "Gespensterzug der entfesselten Liebesphantasie", wie B. sagt, wird mit Hilfe religiöser Vorstellungen in Szene gesetzt: "Über den ganzen Zug ragt ein riesenhaftes graues Kreuz, an dem ein schönes nacktes Weib hängt. Die Liebe gekreuzigt an der wild durchgehenden Phantasie des Menschen."³³²⁾

Auf diese Weise vorbereitet, erwartet man eine Darstellung der Perversionen. Aber man erfährt darüber im ganzen 10. Buch nichts. An ganz anderer Stelle äußert sich der Autor verhältnismäßig kurz darüber, wobei seine Stellungnahme am Schema Evolution und Degeneration ausgerichtet ist. Die Homosexualität und die Päderastie werden dabei als eine Art ontogenetischer Rekapitulation der Phylogenese aufgefaßt. Wie schon die Prostitution stellen sie eine "sterile" Entwicklung dar, die durch den Mechanismus der Evolution nach und nach ausgeschieden wird. An dieser Stelle beschäftigt sich B. hingegen mit einer Reihe von Bräuchen, die um die Themen Menstruation, Schwangerschaft und Geburt kreisen und mit religiösen Vorstellungen, die meist als Aberglauben bezeichnet und damit abgetan werden. Im Rahmen des gleichen Buches setzt er sich in der bereits geschilderten Weise mit dem Pessimismus auseinander. Schließlich stellt er ein Kapitel über die Syphilis in denselben Zusammenhang, denn es liegt nahe, an die Darstellung des "Kampfes der Liebe mit... dem Obersten..." eine Darstellung ihres Kampfes mit "dem Untersten des Lebens"³³³⁾ anzuschließen. Aber im Verlauf der Lektüre zeigt sich, daß eine

bedeutsamere Motivation der Verknüpfung beider Themenkreise zugrunde liegt. Denn so sehr die Syphilis eine "Gefahr für die Edelliebe durch die Prostitution..." sei, ebenso sehr habe diese Gefahr auf die Wertschätzung der Liebe schlechthin zurückgewirkt. B. schreibt: "Es ist der ganze grauenhafte Begriff der 'Sünde', angewandt auf die Liebe schlechthin, dieser uralte Menschheitsdämon, der auch hier wieder Kraft gesogen hat... Geistesgift auszustreuen in die gequälten Gehirne, verherender noch als die wandernden Einzeller der Syphilis." (334) Damit reiht sich dieser Abschnitt nahtlos an die Darstellung von Bräuchen und Kulturen an.

Den Entstehungsgrund all dieser Erscheinungen erblickt der Autor in der Unfähigkeit des aus seiner Tierheit erwachenden Menschen, alle Bereiche der Natur zu bewältigen. Diesem Gedanken entsprechend sind Kult und Magie nur dämonische Vorstufen der technischen Evolution. Wie aber der technische Fortschritt unter dem Gesichtswinkel der Harmoniesteigerung gesehen wird und sich damit ästhetischen Kategorien unterordnet - um das zu verdeutlichen, sei nur an die Analyse der Nützlichkeit erinnert - so hat auch die in dem eingangs zitierten Bild beschworene Dämonie rein ästhetischen Charakter. Mit anderen Worten, statt die Dämonie zur Darstellung zu bringen, erzeugt dieses Bild lediglich die Schau der eigenen Überlegenheit, die sich auf eine fortgeschrittene und reformierte Kultur zu stützen sucht. Daher endet das Buch mit einem Lob der Naturwissenschaft, die die "Schatten der Kulturmenschheit" allmählich wenigstens teilweise beseitigt habe, mit einem hymnischen Optimismus und der Prophezeiung einer besseren Zukunft.

Die Unglaubwürdigkeit der Auffassung alles Dämonischen, der Triebhaftigkeit, aller negativen Seiten des Menschen und, um diese willkürliche Aneinanderreihung verschiedener Sachverhalte zu vervollständigen, der Schuld, beweist, wie sehr sie tatsächlich im Schatten stehen oder besser verdrängt werden. Mit anderen Worten, die Perspektive der Natürlichkeit verschließt das Verständnis für diese Gegebenheiten. In engem Zusammenhang damit steht die Verkündigung des "Neumenschen", der sich trotz aller Betonung gleitender Übergänge durch seine 'Modemität' vom Menschen schlechthin grundsätzlich unterscheidet. In diesem Menschen verschmelzen Jugendstil und Monismus unlösbar miteinander, denn die Lösungen beider Bewegungen lauten gleich: "'Natürlich' wird das letzte grosse Zauberwort, das Durchschlagende, mit dem die Natur sehend sich selber findet." (335)

Im Geiste beider Bewegungen macht B. seine praktischen Reformvorschläge. Zwar anerkennt er, daß bei einer zunehmenden Spezialisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse "... die Kultur immer grössere Felder schafft, wo das Erotische im engeren Sinne nicht stören darf..." und daß "... sie,

weil nun einmal das Nackte schlechthin eine erotische Beziehung hat, dort dieses Nackte unbedingt und rücksichtslos opfert",³³³) aber er befürchtet dadurch einen "Verfall des Nackten unter den Kleidern".³³⁷) Seine These lautet: "Jede lebendige junge Schönheit steht zur Konkurrenz in der Welt aus und soll es. Denn auch auf der äusseren Schönheitswahl... beruht eben doch dauernd ein tiefstes Emporarbeitendes Besserungsprinzip der Welt...".³³⁸) Dabei stützt er sich auf zwei Prinzipien, die gegen "... die öffentliche Ausmerzung des Nackten..."³³⁹) wirken und stets schon gewirkt haben sollen: "In Beiden steckte Erbe der uralten Faktoren, die einst bei der Entstehung der Nacktheit direkt mitgeholfen hatten... Das eine war das erotische Wahlbedürfnis und Lockbedürfnis der Jugend; der 'Frühling' möchte ich geradezu sagen. Das andere war die Kunst."³⁴⁰) In ihrem Sinne fordert der Autor die "Freigabe wieder eines weit grösseren Stücks öffentlicher Nacktheit",³⁴¹) zum Beispiel in der Form "nackter Gymnastik". Negative Auswirkungen befürchtet er nicht. Zwar käme es zunächst "... auf eine richtige Einstellung zu dem feinen, diskreten, gezügelten in der Wirkung und Aufnahme öffentlicher Mehrnacktheit... an..."³⁴²) aber er glaubt, daß die fortschreitende Sittlichkeit des Menschen diese Probleme von selbst bewältigen werde. In seiner Zukunftsvision kommen sich daher, wie Sternberger sagt, "... das Moment der Himmelfahrt oder Befreiung von der Schwere und Wildheit des sinnlich triebhaften Daseins und das andere der Erfüllung irdischen Glücks auf halbem Wege entgegen."³⁴³) Das Emblem dieses Harmoniereiches ist die Nacktheit: "Lichte Zukunftswelt eines besseren, auch von seinen Schlacken gereinigten Griechentums: wo Sitte und Nacktheit, reine Weihe der Kunst und heißer Duft des Liebesfrühlings auf gemeinsamer Blumenwiese beieinander lagern könnten, ohne sich zu stören, während der weiße Tempel mit seinem heiligen Vorhang vor den tiefsten Mysterien des Lebens, wie des Denkens still darüber zum Himmelsblau ragte."³⁴⁴)

f) Die Röhrenqualle als Modell menschlicher Gemeinschaften

Wie bereits dargestellt wurde, glaubt B., daß einige wesentliche Sachverhalte sinnlos scheinen müssen, wenn man nicht den Entwicklungsgedanken zugrunde legt. Unter dem Titel "Credo quia absurdum" sucht er zu zeigen, wie sich diese "Absurditäten" in ein "Credo" der Natürlichkeit wandeln und damit zugleich Sinn erhalten. Diesem Grundgedanken entsprechend behandelt das sechste Buch nacheinander verschiedene "Scheinabsurditäten" und erhält dadurch eine wenn auch nicht sehr strenge Gliederung. B.'s Deutung der "Verschwendung" von Zeugungstoffen, der Verkoppelung von Exkretion und Zeugung und der verhältnismäßigen Unabhängigkeit von "Wollust" und Empfängnis

wurde an anderer Stelle wieder gegeben. Dagegen blieb sein Versuch, die Zersplitterung der Natur im Bereich seines "Credo" zu harmonisieren, bisher unerörtert. Er fragt: "Warum braucht die Entwicklung... diese Zersplitterung in Myriaden Individuen...?"³⁴⁵⁾ Eine Antwort scheint ihm nur aus der Dimension der Jahrmillionen möglich: "Wo immer du wieder ein Stückchen Weges weiter aufhellen kannst in diesem Dunkel der Ferne: immer löst sich auch wieder ein Stück des scheinbar Absurden ab...",³⁴⁶⁾ denn alles jemals Entstandene unterliegt "... der gleichen Heiligung der geschichtlichen Notwendigkeit...".³⁴⁷⁾

Er beruhigt also das Warum seiner Frage, indem er nach einer entwicklungsgeschichtlichen Notwendigkeit sucht. Gleichzeitig zieht er aus dem Stammbaum der Lebewesen Formen heran, welche die Unverbundenheit von Individuen wenigstens teilweise aufzuheben scheinen. Dabei folgt er einem Gedanken Haekels, wonach die aus Zellen zusammengesetzte Einheit des einzelnen Lebewesens als "Person" und der Zusammenschluß mehrerer Einzelwesen als "Stock" aufzufassen ist. Als Beispiel führt B. die Kiefer, deren Sproße im Sinne dieser Terminologie als Personen bezeichnet werden, den im Vergleich dazu lockeren Bienenstock und vor allem Schwämme, Korallen und Nesseltiere an. Da er die hierbei gewonnenen Vorstellungen auf menschliche Gemeinschaften überträgt, muß das Verhältnis von "Person" und "Stock" genau untersucht werden.

B. entwickelt seine Gedanken darüber vor allem am Beispiel der Röhren- oder Staatsqualle. Er beginnt seine Darstellung mit einer symbolisch gemeinten Schilderung volkstümlicher Vorstellungen um das geheimnisvolle Wesen des "Rattenkönigs", der aus einer größeren Anzahl "zusammengewachsener" Einzeltiere besteht. Darauf stellt er fest, daß dieses "Vieltierige Tier"³⁴⁸⁾ in den Bereich der Legende zu verweisen sei, fährt aber fort: "Wo ... die Sache wirklich sich ereignet hat, das ist bei unsern Siphonophoren. Ein Haufen Quallen ist aneinander festgewachsen... Nachdem diese Verwachsung einmal erfolgt war, ist aber dann wirklich auch hier Arbeitsteilung eingetreten."³⁴⁹⁾

B. glaubt also, daß ein Zusammenwachsen vollwertiger Individuen möglich sei. Er weiß zwar, daß jenes unter dem Titel "Person" und "Stock" beschriebene Phänomen seine Entstehung der Aufeinanderfolge einer geschlechtlichen und einer ungeschlechtlichen Generation verdankt oder anders ausgedrückt, er beschreibt den "Stock" sachlich richtig als Zygote der geschlechtlichen Fortpflanzung und die einzelnen Glieder einer solchen Kolonie als Ergebnis der Knospung, aber diese Beschreibung tritt hinter dem Bild verwachsener Körper zurück. So kennzeichnet er die Siphonophoren als "... schwimmende Quallenstöcke, in denen auch hundert und mehr von Einzelquallen zusammengewachsen sind".³⁵⁰⁾ Im gleichen Sinne spricht die Äußerung, daß es bei höheren Or-

ganismen "... zum Zweck sozialen Zusammenhaltens kein wirkliches körperliches Zusammenwachsen mehr ... "351) gibt. Am eindeutigsten belegt folgende Bemerkung des Autors diese Vorstellung. Er spricht davon, daß "die siamesischen Zwillinge... eine Mißgeburt" und keine "höhere Entwicklung"352) darstellen, also keinen Gegenbeweis zu seiner zulerzt wiedergegebenen Behauptung erbringen. Er zieht also selbst beim Menschen die Möglichkeit in Betracht, daß "... zwei Kinder im Mutterleibe zusammenwachsen... "353) können.

Dieser Vorstellung kommt eine wichtige Bedeutung zu, denn sie vermittelt zwischen "Person" und "Stock". Damit gerät zugleich der qualitative Unterschied zwischen vegetativer und geschlechtlicher Generation in die Schwebe oder genauer, er beschränkt sich auf die einfache oder zusammengesetzte Gestalt. Dementsprechend bezeichnet B. die einzelne Meduse einer solchen polymorphen Kolonie als Individuum, welches sich zum gesamten Stock wie ein Organ zum Organismus verhalte, in seiner Vereinzelung dagegen selbst als gleichwertiger Organismus verstanden werden müsse. Wenn er schließlich schreibt: "... die einzelne Meduse... ist als Tier im ganzen nicht so hoch entwickelt wie du, aber im einfachen Betracht als Individuum steht sie offenbar ganz auf derselben Stufe wie du ... ",354) so erhält der Mensch und mit ihm jedes einzelne Lebewesen 'vegetativ-pflanzenhaften' Charakter. Die sinnlich gegebenen Grenzen werden damit weitgehend durchlässig. Deshalb kann B. in Entsprechung zu den oben geschilderten Verhältnissen bei niederen Metazoen Einheiten beschreiben, die eine Vielzahl von einzelnen Lebewesen zu einem "Höheren Individuum" verschmelzen.

Im gleichen Zusammenhang steht sein Versuch, allen zwischenmenschlichen Erscheinungen mit Hilfe der Vorstellung von Stockbildungen beizukommen. So spricht er etwa von einem "Liebesstock", einem "Kulturstock" und einem "ethischen Stock", wobei er mit diesen Wortbildungen nicht so sehr Abstrakta sinnfällig darzustellen, sondern eine durchaus materiale Einheit zu bezeichnen sucht. Die körperliche Verwachsung mehrerer Einzelwesen wird zwar im Laufe der Stammesgeschichte ausgeschlossen, dennoch beschreibt der Autor ein materielles Äquivalent, wenn er sagt: "... dein nackter Leib ist 'tabu' für die Kultur. Aus Millionen solcher Nacktleiber baut sie zwar ihren Stock, aber diese Leiber als solche bleiben intakt; das Blut und Skelett und Eingeweide, das der Kulturstock als umfassenden Leib dazwischen spannt, ist erst von Hand und Gehirn im zweiten Grade hergestelltes Werkzeug. Dieses Werkzeug bot ja eben auf der Menschenstufe den hier vollauf genügenden Ersatz. "355) Da B. das Werkzeug als eine Art veräußerlichtes Organ versteht, beschränkt sich der Unterschied zwischen den Siphonophoren- und dem Kulturstock letztlich allein

auf den Freiheitsgrad, welcher dem jeweiligen Individuum zukommt. Er selbst formuliert; der "methodische Gegensatz" im Aufbau beider kommt in der Art und Weise zum Ausbruch, "wie... zwei dauernd durch einen Stil körperlich verwachsene Quallen und zwei bloß im Gebrauchsfalle durch das Werkzeug verknüpfte Kulturmenschen...³⁵⁶⁾ miteinander verbunden sind. Dieser methodische Gegensatz entspricht jenem bereits genannten Maßstab, mit dessen Hilfe der Autor die Zellverschmelzung und den Zusammenhalt eines Zellverbandes als Abstufung an Innerlichkeit beschreibt. Denn das vollständige "zusammenwachsen" der Quallen kommt dabei der Zellverschmelzung gleich, während die verhältnismäßig lockere Bindung der menschlichen Gemeinschaft den bereits genannten "Geschwisteraffinitäten" zwischen gleichartigen Zellen analog gesetzt werden kann.

Derselbe graduelle Unterschied kommt in B.'s Darstellung der einzelnen "menschlichen Stockbildungen" zur Anwendung. Diesem Maßstab entsprechend formalisiert er sie auf zwei sich polar gegenüberstehende Arten, den "Liebestock" und den "Kulturstock". Während der "Kulturstock" durch die Technik, worunter B. nicht nur alle gegenständlichen, sondern ebenso sehr alle geistigen Erzeugnisse und psychischen Äußerungen des Menschen rechnet, jedes Individuum umfaßt, weil es dieses werkzeughafte Medium der Kultur gewissermaßen organisch hervorbringt und sich zugleich darin einbettet, fehlt dieses Medium zwischen den Geschlechtspartnern, sofern sie einen "Zeugungsstock" bilden. Deshalb spricht der Autor von einer "absoluten Verschiedenheit" beider Gebilde. Indem er sie aber formal zu beschreiben sucht, wobei die physikalisch meßbare Entfernung zwischen den Körpern, oder mit seinen Worten die "Distanz", als Grundlage dient, enthüllt sich diese "absolute Verschiedenheit" wiederum als graduelle Abstufung. Deshalb kann die "Distanzliebe", wie er das innerste Moment des "Kulturstockes" nennt, durch eine Verringerung der Entfernung zwischen den Körpern zweier Menschen nahtlos in "Mischliebe", also die geschlechtliche Vereinigung übergehen.

Dieser gleitende Übergang läßt sich deutlich an folgenden Äußerungen des Autors nachweisen. Er spricht zunächst davon, daß die Bedeutung des Kusses vom sozialen Vertragszeichen bis in die Erotik reiche und stellt dabei fest: "Im Moment der körperlichen Kussberührung ist die Distanz zwischen den Personen des Liebesindividuum zweifellos nahe der Minimalgrenze; die Distanzliebe steht also auf dem Punkt, Mischliebe zu werden."³⁵⁷⁾ Wenige Zeilen später heißt es: "Die Erschwerung der scharfen Trennung bei diesen reinen Tastdingen wie dem Kusse ist im Grunde aber noch bis tief in den Mischakt selbst hineingegeben... weil ja dieser Mischakt... immer noch... Tastakt mit Distanz ist und erst jenseits jeglichen Bewußtseins, ja jenseits des Körperzusammenhangs der

beiden großen Partner echter Mischakt wird. ... Im eigentlichsten Sinne... mischen sich nur... die Samenzelle und die Eizelle. "³⁵⁸) Wenn B. schreibt: "... mit der Bildung des echten Liebesindividuums... stehen wir auch bei uns selber noch einmal vor unverkennbaren siphonophorischen Zügen", ³⁵⁹) gilt diese Behauptung daher für alle Bereiche des Kontinuums zwischen den Keimzellen und der Kultur. Dafür spricht zuletzt auch die Kennzeichnung der Zellteilung, denn er sieht in diesem biologischen Vorgang den Beginn der "Distanzakte", ³⁶⁰) welche im Laufe der Evolution in der Entäußerung und Mobilisierung der Organe Technik und damit Kultur zur Folge haben.

Infolge der gleitenden Maßstäbe dieser Gedankengänge sind B.'s "Begriffe" "Mischliebe" und "Distanzliebe" kaum eindeutig bestimmbar. Sie bezeichnen meist mehrere und manchmal einander widersprechende Sachverhalte zugleich. Eine Eingrenzung ist nur möglich, wenn man ihre einzelnen Schichten trennt, wobei die Widersprüche, die durch eine Überlagerung dieser Schichten zustandekommen, außer acht gelassen werden müssen. B. verwendet sie erstens im Sinne räumlicher Verhältnisse. Zweitens gebraucht er sie im Sinne der Fortpflanzungsvorgänge bei Einzellem und bei Keimzellen metazoischer Organismen, wendet sie also auf Zellverschmelzung und Zellteilung an. Dabei entspricht das Wort "Mischliebe" der Zellverschmelzung und die "Distanzliebe" der Teilung. Drittens nennt er sie einerseits im Zusammenhang mit der geschlechtlichen und andererseits der außergeschlechtlichen Begegnungsweise von Menschen, wobei er seelische und geistige Verhältnisse einbegreift. So erfährt man: "Die Mischliebe ist... der Leib des Liebesindividuums... Die Distanzliebe dagegen kann recht gut als der Geist im Liebesstock angesehen werden." ³⁶¹) Eine einfache phonetische Assoziation ergibt die vierte Bedeutung. "Mischung" und "Distanz" werden dabei als Körper und Geist verstanden. Fünftens bezeichnet der Autor verschiedene Altersstufen der Evolution mit denselben Worten, wenn er schreibt: "Keine Frage, daß... die Mischliebe eine ältere Schrift ist, ... die Distanzliebe eine jüngere, und daß auch hier also Alt und Neu einander in den Haaren liegen." ³⁶²) Demgemäß ergibt sich, entgegen allen parallelistischen Vorstellungen eine sechste Bedeutung: Im "... Kontrast von Leib und Geist... kämpfen zwei rein geschichtliche Gegensätze von Alt und Jung" ³⁶³) im Menschen.

Der Bedeutungsraum der beiden Worte "Mischung" und "Distanz" wird in der Folge durch das Wort "Dauerliebe" erweitert. B. begründet sein Vorgehen mit dem Hinweis, daß sich die Generationenfolge ohne diesen neuen "Begriff" nicht deutlich genug fassen lasse. Zwar meint er: "Das Kind des körperlich vermischten menschlichen Liebesindividuums beginnt seine Existenz... mit dem echten siphonophorischen Akt." ³⁶⁴) Dabei bezieht er selbst die in-

trauterine Entwicklung des Keimes in den Bereich der "Mischliebe" ein, wenn er fortfährt: "Neun lange Monate bleibt es zunächst in engster körperlicher Verknüpfung... mit... der Mutter." ³⁶⁵⁾ Nach der Geburt sind dagegen "Mutter und Kind... nur noch in einem Distanzverhältnis." ³⁶⁶⁾ Dies bedeutet, daß "... die Grenze zwischen Mischakt und Distanzakt für diesen Fall zu verschwimmen beginnt." ³⁶⁷⁾ Um diese Schwierigkeit zu umgehen, hilft sich B. mit der Vorstellung, daß "... das Kind... die eigentliche Dauerleistung des Liebesstockes..." ³⁶⁸⁾ sei.

Diese drei 'Liebesformen' werden schließlich in einem Kapitel, dessen Überschrift "Dämonische Dreieinigkeit der Liebe" ³⁶⁹⁾ lautet, miteinander verknüpft. Der erste Abschnitt stellt die "Mischliebe, Distanzliebe und Dauerliebe als die drei Häupter des erotischen Wunderwesens" dar. Wie bereits angedeutet wurde, nimmt B. verschiedene stammesgeschichtliche Stufen oder mit seinen Worten "Geologische Schichten in den drei Lieben" an. Daraus ergibt sich im Sinne des Fortschrittendenkens eine "Fehde der drei Häupter untereinander". Diesen Überschriften entsprechend heißt es im Text: "... die Dreigottheit der Liebe scheint mit der äußersten, schon im Blau verschwimmenden Idealliebe ganz und der Mutterliebe wenigstens fast ganz je einen Engelskopf zu haben..." ³⁷⁰⁾ die "Mischliebe" dagegen zeigt eine andere Gestalt; "... zweimal hat die Liebe ein echtes Menschenantlitz, im dritten Falle aber ein embryonales..." ³⁷¹⁾

In der Bedeutung von Körper und Geist fallen die Entwicklungstendenzen der "Mischliebe" und der "Distanzliebe" auseinander. Die "jüngere" Seele ist, wie B. sagt, bestrebt, sich vom Körper zu "emanzipieren". Diese Bestrebung findet selbst in der Beziehung der Liebenden ihren Ausdruck. So erfährt man über die "Mischliebe": "Eine ausgesprochene innere Tendenz treibt diese Liebesform von selber dazu, allmählich in allgemeine 'Menschenliebe' überzugehen... In ihrer ganzen Kraft Geist geworden sucht sie absolut in die Methoden, die Verbindungswege des Kulturstocks einzutreten." ³⁷²⁾ Gemeint ist damit eine, wie der Autor schreibt, "feinere Vergeistigung" des "erotischen Lebens", wie sie in der Gestik "... Hand in Hand... Blick in Blick, Gedanke bei Gedanke..." ³⁷³⁾ zum Ausdruck komme. Schließlich spielt selbst die "Distanz" im räumlichen Sinne keine Rolle mehr: "Es genügt die innigste Versenkung jedes Liebenden in sich, um in jener Tiefe das Liebesindividuum zu schließen, wo alle Sonnen und Milchstraßen zuletzt nur wehende Nebel der eigenen innersten Vorstellung sind." ³⁷⁴⁾

Die Typik des B.'schen Denkens legt die Vermutung nahe, daß diese Äußerung zwar nicht im philosophischen, aber im psychologischen Sinne einen solipsisti-

schen Charakter aufweist. Diese Vermutung läßt sich durch folgende Bemerkung stützen: Durch die "... höchste Tat des Selbstdenkens erreicht der Einzelne wirklich jenen Punkt, ... wo er... trotz seiner Vereinzelung die ganze Menschheit jederzeit tatsächlich repräsentiert."³⁷⁵⁾ Dieser Satz darf nicht als metaphysische Aussage verstanden werden, denn er besagt lediglich, daß der "... Einzelmensch die gesamte Kultur wieder aus sich herstellen könnte, wenn sie sonst verloren wäre...".³⁷⁶⁾ Er beinhaltet also die Vorstellung der Stockbildung, wonach das isolierte Individuum Kultur organisch hervorbringen könne. Wenn das Wesen dieser "Stockbildung" mit dem Wort "Distanzliebe" ausgesprochen wird und sich die "Mischliebe" in der oben geschilderten Weise in "Menschenliebe" umwandelt, so bedeuten die Worte "Distanzliebe" und "Menschenliebe" ein und dasselbe. Sie weisen auf das "vereinzelte" Individuum, also letztlich auf den Autor zurück und müssen deshalb als eine besondere Form der Selbstliebe verstanden werden. Dieser Befund läßt sich durch folgendes Zitat erhärten: die "... ganze Größe und Herrlichkeit der Stockbildung in unsrer menschlichen Kultur geht doch, wohlverstanden, nur nach einer ganz bestimmten Richtung und läuft gleichsam nur auf eine einzige Bedingung, die in ihr nicht überschritten ist. Sie rechnet mit der Stärke, Wichtigkeit und Geschlossenheit der Person, des persönlichen Individuums...".³⁷⁷⁾ "Richtung" und "Bedingung" oder Ziel und Voraussetzung fallen demnach in eins. Sie verharren in der Subjektivität des Individuums und damit in derjenigen des Autors. Ausdruck dieser Selbstliebe ist die Bildwelt. Ihre Unbegrenzbarkeit und ihre schwellende Dynamik entsprechen der Vorliebe B.'s für die Quallen. Er erlebt sich darum selbst in 'pflanzenhaft-vegetativer' Weise. Er liefert sich an seine Bildwelt, die ihn stets auf sich selbst zurückführt, aus. Die Bewegung zwischen Auslieferung an das eigene Bild und Rückspiegelung kennzeichnet die narzistische Liebe.

Auch seine Darstellung des Triebes beinhaltet die gleiche Selbstbezogenheit. Das folgende Zitat scheint diese Behauptung zunächst zu widerlegen: "Nur durch den Mischakt besteht die Menschheit fort. Es muß ein Zwang sein, daß sie, sonst so sublim, so ätherisch geworden, dieses Siphonophorische noch vollziehe. Hier ist eben mehr auf dem Spiel als selbst die glänzendste Einzelperson."³⁷⁸⁾ Darüber hinaus beschwört er die Dämonie der Sexualität, wenn er sagt: "Jeder Versuch einer Fessel, einer Einengung löst dieses Verderbliche des Dämons nur mehr... Notzucht und andere Verbrechen begleiten dann seinen Weg."³⁷⁹⁾ Dennoch handelt es sich um eine Sexualität, die im Sinne seiner Erlebnisweise umgestaltet und ihres faktisch-sinnlichen Bezugs beraubt wird. So schildert er die "Entfesselung" des Triebes auf folgende Weise: "Du ... spinnst dich ein in tausend schimmernde Fäden und Blütenkränze. Aber

die Angst läßt nicht ab. Wann wird dieses ganze Spinngewebe wieder zerreißen! Und dann werden wir wieder vollkommen machtlos stehen; ja wir werden wild mitlachen, wenn die Kränze fallen, wenn die Blumen zu armen blutenden Herzen werden...³⁸⁰⁾ Wenig später heißt es: "Wenn dieser Dämon des Mischhungers dich in Übergewalt packt, dann bist du... der wilde Soldat der Umatur... der in einer rohen Blutnacht in die Sternwarte des Gelehrten einbricht, die Instrumente von den Postamenten schmeißt, daß alles in Scherben dahinklirrt, und dazu verwegen lacht."³⁸¹⁾ Da nichts in diesen Bildern auf das primäre Triebziel, eine Befriedigung mit dem andersgeschlechtlichen Partner hinweist, stehen sie für sich selbst. Die Triebhaftigkeit kommt in ihnen also nur als eine in sich abgeschlossene ästhetische Gestalt zur Darstellung, deren einziger Bezugspunkt im Autor selbst liegt.

Im Rahmen dieses Kapitels beschäftigt sich B. mit dem Verhältnis von Mutter und Kind und der Pubertätsproblematik. Da er die Nidation des menschlichen Keimes als "Mischliebe" bezeichnet, kommt der Mutter-Kind-Beziehung eine "elementar triebhafte Wucht"³⁸²⁾ zu, während das Verhältnis zum Vater völlig in der "Distanzliebe" aufgeht. Das "... seelische Urphänomen der Dauerliebe"³⁸³⁾ besteht dementsprechend in der Mutter-Kind-Beziehung. An die Stelle des Wortes "Dauerliebe" tritt in der Folge das Wort "Mutterliebe". Damit beschreitet B. einen Weg, der über ein typisches Genre geht, welches das "selbstlos-hilfsbereite Mitgefühl" ins Bild setzt, um schließlich in einem frei-religiösen Madonnenkult zu münden. Die zuvor angesprochene triebhafte Seite der Beziehung zwischen Mutter und Kind wird unter dem Einfluß dieser Verklärung zum Bild der "Blutwärme". Schließlich verschwindet sie völlig hinter dem Wunsch eines reinen Glücks: In der Mutterliebe ist ein "Glück der Hingabe" wirksam "ohne wilde Wollustschauer doch als eine blutwarme Befriedigung empfunden, vergeistigt und doch nicht bloß zu Ethik oder Kunst oder Erkenntnis geworden, sondern mit einem körperhaften Grundwesen: in dieser Gestalt kann die befriedigte Mutterliebe vielleicht für die geläutetesten, reinsten Glücksform erklärt werden..."³⁸⁴⁾

Das in diesem Zitat betonte "körperhafte Grundwesen" des Mutter-Kind-Verhältnisses muß wiederum in der Subjektebene gedeutet werden. Denn es liegt kein aus dem Ansatz dieses Kapitels ableitbarer Grund vor, in diesem Zusammenhang nicht die Befruchtung, sondern die Nidation des Keimes als "Mischliebe" zu bezeichnen. Auf Grund dieses Vorgehens kommt allein der Beziehung zwischen Mutter und Kind eine triebhafte Seite zu. Da weder eine sachliche Darlegung noch ein Hinweis auf die Empirie dieses Vorgehen rechtfertigt, findet es seine Begründung nur in der Einstellung des Autors selbst. Damit ist nicht gesagt, daß der Inhalt seiner Aussage vollständig falsch wäre, sondern

Iediglich der Nachweis erbracht, daß sie auf ihn in besonderem Maße zu- trifft. Eine weitere Bestätigung dafür bildet die Tatsache, daß B. weite Teile seines Buches einem madonnenhaften Mutterbild widmet, während das Ver- hältnis zum Vater kaum angedeutet wird.

Die Darstellung der Pubertätsproblematik weist denselben Zusammenhang auf. Die märchenhaft-glückliche Welt des Kindes - sie wird zugleich mit derjenigen eines paradiesischen Urmenschen in Verbindung gebracht - gerät aus dem Gleichgewicht, "... wenn auch in der Mutter das Weib erkannt wird."³⁸⁵ Der "Chock", welcher als Folge dieser Entdeckung auftritt, hat seinen Grund in einer Zumutung an den Individualismus des Einzelnen. B. schreibt: "Im Liebesleben ist dieser Chock... der... erste Eindruck auf das In- dividuum, muß der erste überwältigende sein. Denn hier gilt ausgesprochen nicht jene stille Gewißheit; du bist einzeln doch eigentlich die ganze Mensch- heit.... Im Liebestock wirst du nimmer das Ganze."³⁸⁶ An anderer Stelle heißt es; die "Sehnsucht... und der Trotz der eigenen Persönlichkeit... kämpfen einen Verzweiflungskampf. In einer gewissen Phase pflegt das Grau- en alles andere niederzudrücken."³⁸⁷ Dieses Grauen ist der "... Schreck vor der Zweiheit...".³⁸⁸ Eine genauere Beschreibung wird in folgendem Zitat gegeben. B. stellt zunächst den geringen Geschlechtsunterschied beim Menschen fest und fährt dann fort: Wenn dieser "... Kontrast... uns trotzdem so ungeheuerlich packt, ... so liegt das... an der Vorstellung des erotisch halbierten Menschen."³⁸⁹ Die Pubertätsproblematik besteht demnach vor allem in der Erkenntnis, daß die Autonomie des Individuums nicht vollständig ist. Wenn diese Problematik aber, statt in einer Liebe, die den Anderen als Anderen bestehen läßt, integriert zu werden in "allgemeiner Menschenliebe" aufgehoben wird, deren Egozentrik oben nachgewiesen wurde, so endet der Weg wieder in einer Autonomie.

Die Analyse der Arbeiten B.'s ergab als entscheidendsten Wesenszug eine in- dividualistische Abgeschlossenheit. Sofern selbst der äußerste Individualismus als Grenzphänomen zwischenmenschlicher Bezogenheit verstanden werden muß, kann diese Abgeschlossenheit nicht vollständig sein. Sucht man herauszufin- den, wo sich eine derartige Bezogenheit in den Äußerungen des Autors nach- weisen läßt, so scheint die einzige Stelle die Betonung des "körperhaften Grundwesens" im Verhältnis von Mutter und Kind zu sein. Zwar kann diese Stelle erst ganz verstanden werden, wenn man sie auf den Autor bezieht, aber das in ihr ausgesprochene Verhältnis bleibt nicht in der sonst vorherrschenden Selbstbespiegelung stecken. Wenn B. die vorpubertäre Daseinsweise des Men- schen im Sinne einer Autonomie deutet, die erst durch die Kenntnisnahme der Geschlechtlichkeit durchbrochen werde, bildet die unbewußte Bezogenheit

auf die Mutter die Grundlage seines Individualismus. Die Ablösung der Mutterbindung aber scheint mißlungen zu sein, denn erst so erhält sein sehnsüchtig-schwelgerisches Absinken in die eigene Bildwelt, worin die sinnlichen Grenzen aufgehoben sind und dem Wunsch daher kein Widerstand entgegengesetzt wird, eine psychologische Begründung. Die kulturellen Bestrebungen der Jahrhundertwende kommen dabei seinem Wesen entgegen. Denn man erträumte eine allgemeine, in ihrer Struktur grenzenlose Menschheitskultur, um sich selbst in einer kosmischen 'Einsföhlung' ausleben zu können.

C) Zusammenfassung

Das wichtigste und zugleich berühmteste Werk B.'s ist "Das Liebesleben in der Natur". Es erreichte eine recht hohe Auflagenziffer (1898-1902 81tausend bzw. 77tausend 1927), wurde in mehrere Sprachen übersetzt und schien den Vertretern der Esperantobewegung würdig, in die Bibliothek einer universalen Sprache aufgenommen zu werden. Die Bedeutung, welche sich in der Verbreitung dieses Werkes bekundet, rechtfertigt die Annahme, daß in ihm das Verhältnis relativ vieler Deutscher zur Sexualität, sofern dieses Verhältnis überhaupt formuliert wurde, zum Ausdruck kommt. Trotzdem war das Unterfangen, ein Buch über die "Liebe" zu schreiben, ohne den sexuellen Erscheinungen ausweichen zu wollen, ein Wagnis. B.'s Leistung besteht deshalb vor allem darin, daß er die Mittel fand, ein so 'heikles' Thema zu popularisieren.

Zwischen der jeweiligen Themenwahl B.'s und dem spezifischen Interesse seines Publikums besteht eine ausgesprochene Gleichzeitigkeit. Diese Tatsache deutet den zeittypischen Charakter seiner Arbeiten an. Sie sind aber darüber hinaus in einem grundsätzlicheren Sinne zeittypisch, denn der mit diesem Wort ausgesprochene Sachverhalt findet seine Begründung in den Wandlungen, die im Laufe der Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts das Denken bestimmten. Das vielleicht entscheidendste geistige Ereignis dieses Jahrhunderts besteht in der Historisierung des Geistes und in der Identifikation von Wahrheit und Wirklichkeit. In gebildeten Kreisen tritt darum an die Stelle theologischer Bindungen meist ein Humanismus, der die planmäßige Handhabung des Wirklichen in der Sorge um die zeitliche Existenz zu einem höchsten Wert erklärt und sich auf diese Weise selbst als Fortschrittsideologie einsetzt. Erst in diesem Zusammenhang läßt sich der theoretische wie praktische Rückgriff auf das Tatsächliche ganz verstehen. Ob sich das Interesse dabei auf objektive Sachverhalte richtet oder ein subjektives Interesse in der Sorge um jeweils eigene Belange oder schließlich die Revolution des Menschen, der sich aus seiner Entäußerung in einer Welt der verteilten Werte zurückholt, im Vordergrund der Gedankengänge steht, ändert nichts am geistigen Horizont, worin solche Standpunkte möglich sind. Anders ausgedrückt, der weltanschauliche Darwinismus, der Sozialismus, der Naturalismus und die subjektive Welt der Jahrhundertwende weisen trotz ihrer verschiedenen Positionen eine gemeinsame Wurzel auf.

Die oben kurz angedeuteten Wandlungen beeinflussten auch die Auffassung der Sexualität, denn sie führten zu einem neuen Verständnis der Sinnenwelt schlechthin. Während zuvor über die Sinnlichkeit der Sinne meist im Rahmen philosophischer Urteile und über das Verhältnis des Menschen zur Sinnlichkeit

nach Maßgabe theologischer Grundsätze entschieden wurde, berief sich der Realismus des späten 19. Jahrhunderts allein auf die Natur oder genauer auf die Welt der Tatsachen, welche keiner begrifflichen Analyse unterworfen wurde, weil sie sich im Bereich der sinnlichen Erfahrung verifizieren ließ. Demgemäß begründete die Welt des sinnlich Wahrnehmbaren die Auffassung vom Menschen und seinen Lebensäußerungen. Im Zusammenhang damit erklärte sich, warum die Beurteilung der Sexualität weniger nach ethischen Gesichtspunkten, vielmehr aus der Perspektive der Natürlichkeit oder der Normalität erfolgte.

Damit ist freilich nur eine denktypologische Wandlung beschrieben, welche eine Reihe wichtiger Motive außer acht läßt. Die Sittenstrenge des Biedermeier, welche eine Reaktion auf die Gepflogenheiten der Höfe darstellte, war nach und nach der gründerzeitlichen Doppelbödigkeit gewichen. So durchbrach der erotische Appell, der etwa im Genre der "Wildheit" oder dem Genre der "schönen Sklavin" wirksam war, die verhältnismäßig strenge Haltung der frühen "Sittenbilder" und dementsprechend auch die Strenge der Einstellung. Darin kamen halb geheime Wünsche zum Ausdruck, die nur durch die gleichzeitige Idealisierung überdeckt wurden. Die Dynamik dieser Wünsche und des Idealisierens bestand aber nicht in einem Gegeneinander, sondern führte zu einer Wandlung des Verhaltens zur Sexualität, denn in diesen Bildern vertritt die Faszination die Begierde. Man kann darin eine Ursache für die psychische Vereinzelung, die bereits in den 80er Jahren eine Rolle spielte, sehen, weil das reale Triebziel auf diese Weise durch die lebhafteste Vorstellung überdeckt wird. Die Industrialisierung, das Anwachsen der Städte und ihre zunehmende Anonymität waren dabei in derselben Richtung wirksam. Die Achtziger Jahre führten zum Bruch mit der Welt der Gründerzeit. In den Literatenbünden diskutierte man das "freie Verhältnis", äußerte sich mißtrauisch oder gar ablehnend zur Ehe und sah in der Frau vor allem das Geschlechtswesen. In der Bezugsmittel der Gedanken und Absichten stand aber nicht so sehr die Entdeckung einer bisher verhüllten Sexualität und ihre Emanzipation, sondern der Determinismus, welcher die Sinnlichkeit schlechthin zur Grundlage des Weltverständnisses machte. Die Sexualität geriet dabei aus der Umklammerung durch eine scheinidealistische Gesinnung in diejenige einer mit revolutionärem Pathos auftretenden Weltanschauung. Der Versuch, den als drückend empfundenen Determinismus zu überwinden, führte um die Jahrhundertwende zu einer subjektiven Innerlichkeit, in die sich Literaten, Künstler und viele Gebildete zurückzogen. Das jeweilig individuelle Bedürfnis beherrschte die Einstellungen und Äußerungen, selbst dann, wenn man sich betont altruistisch gab. Das hervorstechendste Merkmal dieser Zeit war die "Reizbarkeit". Einzelne Künstler und Bohémiens

scheinen sich regelrecht an einen Kult der Reize verloren zu haben. Dementsprechend neigte man dazu, sich treiben zu lassen. Die Frau wurde meist als Weib bezeichnet und ihre Verführung nahezu absolut gesetzt. Als geistige Bewegung, die das ganze Leben des Menschen auf neue Ziele einzurichten suchte, erstrebte der Jugendstil eine ästhetische Autarkie des Einzelnen. Sofern die Ästhetik als zentrales Prinzip, welches das Organische in der Breite der gesamten Natur und damit auch den Menschen bestimmt, verstanden wurde, führte diese Bewegung zu einer nahezu vollkommenen Selbstbezogenheit des Individuums. Indem man den eigenen Ort im Raum einer reformierten Kultur zu bestimmen suchte, nahm man die Gegenwart im Horizont einer glänzenden Zukunft vorweg. Trotz aller Verhaftung am Material werden deshalb die sinnlich gegebenen Grenzen aufgelöst. Die naturalistische Auffassung der Sinnlichkeit wich so einer kosmischen Einsfühlung, welche die Vereinzelnung überdeckte. Daraus erklärt sich, daß das Verhältnis zur Sexualität zwar ein Thema reformerischer Bestrebungen werden konnte, aber trotzdem eigenartig 'unsinnlich' wurde, während die Bildwelt von erotischer Energie angetrieben scheint. Selbstverständlich gelten die oben gekennzeichneten Verhältnisse nur ganz allgemein, zumal sie sich zeitlich überlagern und damit komplizierter erscheinen.

B.'s historische Romane leben von der Entfaltung des Genre. Sie verschmelzen das Bild der "Wildheit" mit demjenigen eines stillen Glücks und religiösen Versatzstücken. Weder die Darstellung der Liebe noch die Schilderung sinnlicher Szenen machen Eros oder Sexus glaubhaft, denn das Ziel seiner Erzählungen ist die Bezauberung. In den "Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" durchdringen sich die Idealisierungen und das revolutionäre Pathos gegenseitig. Trotzdem beginnt in diesem Buch der Abbau einer illusionären Welt, der in der "Mittagsgöttin" fortgesetzt wird, um in einer Resignation an den eigenen Wunschbildern zu einem unvollständigen Abschluß zu gelangen. Während in der programmatischen Schrift ein objektivistischer Ton vorherrscht, wird in der "Mittagsgöttin" das gleiche Thema, genauer die Frage nach der Wahrheit im Sinne der Wirklichkeit, die den Stellenwert der Sexualität bestimmt, in der Subjektebene abgehandelt. Darin künden sich die Bestrebungen der 90er Jahre an. Die Resignation, welche sich als Folge der Demaskierungen einstellt, wird in B.'s späteren Arbeiten durch den Gedanken, daß die subjektiven Wunschbilder eine prospektive Wirklichkeit darstellen, aufgehoben. Dieser Gedanke bildet die Grundlage der "Weltkunstanschauung", deren halb ästhetischer und halb weltanschaulicher Charakter allein aus dem Geist des Jugendstils erklärbar ist. "Das Liebesleben in der Natur" stellt ein breit angelegtes Panorama dar, worin B. den Versuch unternimmt, seinen Glauben an eine

Wunscherfüllung und an eine 'irdische Himmelfahrt' mit einem umfangreichen biologischen und ethnologischen Material zu untermauern. Indem er die Wissensdaten kulturdarwinistisch deutet und zugleich als ästhetische Werte in Ansatz bringt, fallen in diesem Werk Jugendstil und Monismus in eins. Aus der Analyse des von B. vertretenen Monismus ergab sich als Befund eine selbststüchtige Innerlichkeit. Dieses Ergebnis bestätigte sich, indem das "Liebesleben" auf die Sexualität hin befragt wurde. Die Bildwelt offenbarte sich dabei als Triebersatz. Seine um den Genuß besorgte Umsicht, worin das Motiv seines Darwinismus gefunden wurde, betätigt sich daher in den Bildern. Da diese Bilder nicht über sich hinaus, sondern auf den Autor zurückweisen, wird sein eigener Individualismus im Genuß der Idealisierungen zum Genußobjekt. Dieser Sachverhalt läßt sich anthropologisch nur in dem Phänomen der Genüßlichkeit namhaft machen. Darin erhält zugleich die Inflation seiner Sprache eine psychologische Begründung. Es darf allerdings nicht übersehen werden, daß diese Problematik über die Eigenheiten B.'s hinaus eine allgemeinere Bedeutung hat.

Ich danke Herrn Professor Dr. W. Leibbrand
für das Thema dieser Arbeit, die vielseitigen
Anregungen und seine freundliche Hilfe.

Auch Frau Priv. Doz. Dr. A. Leibbrand-Wettley
möchte ich für ihre bereitwillige Unterstützung
meinen Dank ausdrücken.

A N H A N G

Zeichenerklärung:

Wenn eine Stelle eines Autors zitiert wird, erscheint sie zwischen zwei normalen Anführungszeichen: "...". Enthält das Zitat selbst schon eine Anführung, so wird diese Stelle zwischen zwei vereinfachte Zeichen gesetzt: "---'...'---". Die gleichen Zeichen kommen zur Anwendung, wenn der Autor dieser Arbeit von sich aus eine Anführung setzt: '...'. Der Name des in dieser Arbeit behandelten Schriftstellers wird meist durch die Initiale B. bezeichnet. Im Genitiv steht: B.'s.

Literatur:

"Aufbruch zur modernen Kunst. München 1869-1958. Rekonstruktion der ersten internationalen Kunstausstellung 1869." Katalog 1958. I. Teil: Leibl und sein Kreis - Vom Jugendstil zum blauen Reiter. Text: Siegfried Wichmann. Süddeutscher Verlag München.

A. Bettex "Die moderne Literatur" in "Deutsche Literatur in Grundzügen" Hrsg.: B. Boesch, Bern und München 1961

Fritz Bolle "Der Fall Müller-Lippstadt und der deutsche Monistenbund" (noch nicht veröffentlicht; erscheint in der "Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte")

F. Bolle "Wilhelm Bölsche, Kündler und Deuter der Natur" in "Die Freigeistige Aktion" 6. Jhrg. 1962 Heft 1 S. 1-3

F. Bolle "Darwinismus und Zeitgeist" in "Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte" Bd. XIV Heft 2 Hrsg. E. Benz und H. J. Schoeps Klopstock-Stiftung Hamburg. E. J. Brill-Verlag GMBH. Köln 1962

Robert E. D. Clark "Darwin before and after". Deutsch unter dem Titel "Darwin und die Folgen; Zur Geschichte und Kritik der Entwicklungslehre" übertragen von Maximiliane Fischer-Ledenice. Verl.; Herold Wien, München 1954

Rudolf Eisler "Geschichte des Monismus" Verl.: Alfred Kröner Leipzig 1910

- Richard Hamann/Jost Hermand "Deutsche Kunst und Kultur von der Gründerzeit bis zum Expressionismus" Akademie-Verlag Berlin 1959
- Johannes Hirschberger "Geschichte der Philosophie" 4. Aufl. 1960
Verl. : Herder Basel, Freiburg, Wien
- Karl Löwith "Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts. Marx und Kierkegaard." 4. Aufl. Verl. : W. Kohlhammer Stuttgart 1958
- K. Löwith "Weltgeschichte und Heilsgeschichten" 3. Aufl. Verl. : W. Kohlhammer Stuttgart 1953 "Urban-Bücher"
- Rudolf Magnus "Ein biographisch-kritischer Beitrag zur modernen Weltanschauung" Berlin 1909
- Harry Maync "Geschichte der deutschen Goethebiographie" Leipzig 1914
- Robert Nachtwey "Der Irrweg des Darwinismus" Morus-Verlag Berlin 1959
- P. Parthenius Minges "Der Monismus des Deutschen Monistenbundes" aus "Monistische Quellen dargelegt und gewürdigt" Münster in Westf. 1919
Verl. der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.
- Albert Soergel "Dichtung und Dichter der Zeit. Eine Schilderung der deutschen Literatur der letzten Jahrzehnte" Verl. : Voigtländer Leipzig 1916-1919
- Dolf Sternberger "Panorama oder Absichten vom 19. Jahrhundert"
Verl. : Claassen Hamburg 1956
- D. Sternberger "Über den Jugendstil und andere Essays"
Verl. : Claassen Hamburg 1956
- Ludwig Scheglmann "100 Jahre Psychophysik. Leipzig als Geburtsstätte der experimentellen Psychologie" in "Psychologische Rundschau" XII. Jahrgang Heft 1 Januar 1961 Verl. für Psychologie Hrsg. Ph. Lersch und C. J. Hogrefe.
- Hans Weigert "Geschichte der europäischen Kunst" 3. Aufl. Verl. : W. Kohlhammer Stuttgart 1951
- Bruno Wille "Darwins Weltanschauung von ihm selbst dargestellt" geordnet und eingeleitet von B. Wille 1891 Verl. : Eugen Salzer Heilbronn 1906
- Ludwig Woltmann "Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus"
Düsseldorf 1899

Quellen: Die Schriften Bölsches

"Charles Darwin. Ein Lebensbild" verbessert und vermehrt 1906
Verl. : Voigtländer Leipzig 1906

"Die Eroberung des Menschen. Vom Sieg schöpferischer Entwicklung"
umgearbeitet in Neuausgabe Verl. : Reißner Dresden 1923

"Goethe im 20. Jahrhundert. Ein Vortrag" Verl. : John Eidelheim Berlin und
Bem 1901

"Emst Haeckel. Ein Lebensbild" Verl. : Reißner Dresden und Leipzig 1900

"Hinter der Weltstadt. Friedrichshagener Gedanken zur ästhetischen Kultur. "
Verl. : Diedrichs Leipzig 1901

"Lichtglaube. Stunden eines Naturforschers. "
Verl. : Ph. Reißner jr. Leipzig 1927

"Das Liebesleben in der Natur. Eine Entwicklungsgeschichte der Liebe. "
Stark vermehrte und umgearbeitete Ausgabe. Verl. : Eugen Diedrichs Jena
1922-1927

"Der Mensch der Zukunft" "Kosmos" Franckhsche Verlagshandlung
Stuttgart 1915

"Die Mittagsgöttin" II. Aufl. Verl. : Eugen Diedrichs Jena 1910

"Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie. Prolegomena einer realisti-
schen Ästhetik. " Verl. : Carl Reißner Leipzig 1887

"Natur und Kunst" Bd. I "Auf dem Menschenstern" Bd. II "Weltblick"
Verl. : Carl Reißner 1921 und 1923

"Paulus. Roman aus der Zeit Kaiser Marcus Aurelius. "
Verl. : Karl Reißner Leipzig 1885

"Stirb und Werde. Naturwissenschaftliche und kulturelle Plaudereien. "
Verl. : Eugen Diedrichs Jena 1921

"Was ist die Natur" Verl. : Georg Bondi Berlin 1907

"Was muß der neue deutsche Mensch von Naturwissenschaft und Religion for-
dem?" Vortrag Charlottenburg Verl. : Buchholz und Weißswange 1934

"Der Wert der Mystik für unsere Zeit" Studie von W. Bölsche in: "Des Angelus
Silesius Cherubinischer Wandersmann. " Verl. : Diedrichs Jena 1914

"Der Zauber des Königs Arpus. " Verl. : E. Haberland XX. Auflage Leipzig 1929

Stellennachweis:

- 1 Anm.: Da das eigentliche biographische Material, B.'s Briefe und umfangreichen Tagebücher nicht zugänglich sind, muß hier auf einschlägige Stellen in seinen veröffentlichten Schriften zurückgegriffen werden. Benützt wurden weiterhin die verhältnismäßig kargen Andeutungen der oben genannten Bölsche-Biographie von Magnus. Detaillierte Mitteilungen und Hinweise stammen von Herrn Oberregierungsrat Karl Bölsche, dem Sohn Wilhelm Bölsches und Herrn Bolle, der das Bölschearchiv in München betreut.
- 2 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" Vorwort S. V
- 3 Bölsche "Mittagsgöttin" Bd. I S. 114
- 4 Bölsche "Was muß der neue deutsche Mensch von Naturwissenschaft und Religion fordern?" S. 5
- 5 Wille "Darwins Weltanschauung von ihm selbst dargestellt" Einleitung S. V, VI
- 6 Ebenda S. VI
- 7 Ebenda S. VI, VII
- 8 Ebenda S. VII
- 9 Ebenda S. XII
- 10 Ebenda S. XXIII
- 11 Mitteilung von Karl Bölsche
- 12 Mitteilung von Karl Bölsche
- 13 Mitteilung von Karl Bölsche
- 14 F. Bolle "Wilhelm Bölsche, Kündler und Deuter der Natur" S. 3
- 15 zitiert nach A. Bettex "Die moderne Literatur" S. 377
- 16 zitiert nach F. Bolle "Wilhelm Bölsche, Kündler und Deuter der Natur": H. Rauschnig "Gespräche mit Hitler" Zürich, Wien, New York 1939 S. 56
- 17 Der Name Hamann steht im Text für R. Hamann, Jost Hermand "Deutsche Kunst und Kultur von der Gründerzeit bis zum Expressionismus."
- 18 Ebenda Bd.: "Naturalismus" S. 279
- 19 Ebenda Bd.: "Naturalismus" S. 280
- 20 A. Soergel "Dichtung und Dichter der Zeit" S. 87
- 21 Ebenda S. 86, 88
- 22 Ebenda S. 88
- 23 Ebenda S. 123
- 24 Ebenda S. 124
- 25 Ebenda S. 128
- 26 R. Hamann Bd.: "Naturalismus" S. 282

- 27 A. Soergel "Dichtung und Dichter der Zeit" S. 220
- 28 R. Hamann Bd.: "Naturalismus" S. 12
- 29 Ebenda S. 12
- 30 zitiert nach R. Hamann ebenda: "Freie Bühne", Heft 1 vom 29.1.1890
- 31 K. Löwith "Von Hegel zu Nietzsche" S. 75
- 32 W. Bölsche "Ernst Haeckel, Ein Lebensbild." S. 101
- 33 R. Hamann Bd.: "Naturalismus" S. 285
- 34 Ebenda S. 209
- 35 K. Löwith "Von Hegel zu Nietzsche" S. 153
- 36 K. Löwith "Weltgeschichte und Heilsgeschehen" S. 51
- 37 K. Löwith "Von Hegel zu Nietzsche" S. 376
- 38 Ebenda S. 377
- 39 Ebenda S. 109
- 40 F. Bolle "Darwinismus und Zeitgeist" S. 148
- 41 K. Löwith "Von Hegel zu Nietzsche" S. 238
- 42 zitiert nach F. Bolle "Karl Marx-Friedrich Engels ausgewählte Briefe"
Berlin 1953 S. 356, 359
- 43 R. Hamann Bd.: "Naturalismus" S. 143
- 44 F. Bolle "Darwinismus und Zeitgeist" S. 163
- 45 J. Hirschberger "Geschichte der Philosophie" Bd. II S. 393
- 46 R. E. D. Clark "Darwin und die Folgen" S. 103
- 47 L. Woltmann "Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus" S. 20
- 48 nach Woltmann ebenda S. 32: Anonymus im "Volksstaat" von 1873
- 49 zitiert nach F. Bolle: F. Engels "Herrn Eugen Dührings Umwälzung der
Wissenschaft" XII. Aufl. 1959 S. 351
- 50 L. Woltmann "Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus" S. 30
- 51 Ebenda S. 80
- 52 A. Soergel "Dichtung und Dichter der Zeit" S. 217
- 53 Ebenda mitgeteilt S. 217
- 54 Ebenda mitgeteilt S. 217
- 55 Ebenda S. 217
- 56 R. Hamann Bd. "Impressionismus" S. 194
- 57 Ebenda S. 195
- 58 Ebenda S. 24, 25
- 59 Ebenda S. 20
- 60 Ebenda S. 196
- 61 W. Bölsche "Die Mittagsgöttin" Bd. I S. 114
- 62 Ebenda Bd. II S. 125
- 63 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" Vorwort S. XI

- 64 W. Bölsche "Die Mittagsgöttin" S. 273
- 65 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 188
- 66 Ebenda Vorwort S. VII
- 67 zitiert nach R. Hamann Bd.: "Impressionismus" S. 81; Karl Joël
"Die kommende Frage" in "Neue Deutsche Rundschau" 1902 S. 45
- 68 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 110
- 69 zitiert nach R. Hamann Bd. "Impressionismus" S. 80; Langbehn
"Rembrandt als Erzieher" I. Aufl. 1890 S. 2
- 70 zitiert nach R. Hamann Bd. "Impressionismus" S. 127; Oscar Bie
"Ästhetische Kultur" in der "Neuen Deutschen Rundschau" 1903
- 71 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 113
- 72 R. Hamann Bd.: "Impressionismus" S. 80
- 73 Ebenda S. 118
- 74 W. Bölsche "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" S. 9
- 75 W. Bölsche "Die Mittagsgöttin" Vorwort S. VI.
- 76 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 110
- 77 Ebenda Vorwort S. VIII
- 78 Ebenda S. 35
- 79 R. Hamann Bd.: "Impressionismus" S. 160
- 80 Ebenda S. 160
- 81 H. Weigert "Geschichte der europäischen Kunst" S. 542
- 82 D. Sternberger "Über den Jugendstil und andere Essays" S. 19, 20
- 83 Ebenda S. 19
- 84 Ebenda S. 18
- 85 Ebenda S. 14
- 86 Ebenda S. 16
- 87 Ebenda S. 16
- 88 zitiert nach Katalog "Aufbruch zur modernen Kunst" S. 155;
H. Obrist "Neue Möglichkeiten" Leipzig 1903 S. 25
- 89 Ebenda mitgeteilt S. 151
- 90 Ebenda mitgeteilt S. 155; H. van de Velde "Die Renaissance im mo-
dernen Kunstgewerbe" Berlin 1901 S. 103
- 91 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 456
- 92 zitiert nach F. Bolle "Der Fall Müller-Lippstadt und der Deutsche
Monistenbund"; F. Paulsen "Ernst Haeckel als Philosoph" in Preuß.
Jahrbuch CI 1900 S. 29-72
- 93 P. Parthenius Minges "Der Monismus des Deutschen Monistenbundes"
S. 30
- 94 zitiert nach F. Bolle "Der Fall Müller-Lippstadt und der Deutsche Mo-
nistenbund" S. 13; W. May "Ernst Haeckel-Versuch einer Chronik seines
Lebens und Wirkens" Leipzig 1909 S. 199

- 95 Ebenda mitgeteilt W. May "Ernst Haeckel - Versuch einer Chronik seines Lebens und Wirkens" S. 217 ff
- 96 Auch B. wendet sich in "Natur und Kunst" Bd.I S.329 gegen Reinke. Er nennt die "moderne Weltanschauung" eine "Philosophie der Tat" und stellt sie jener von Reinke vertretenen "Philosophie des Wunders" gegenüber.
- 97 J. Hirschberger "Geschichte der Philosophie" Bd.II S. 122
- 98 P. Parthenius Minges "Der Monismus des Deutschen Monistenbundes" S. 63
- 99 W. Bölsche "Natur und Kunst" Bd. I S. 116
- 100 P. Parthenius Minges "Der Monismus des Deutschen Monistenbundes" S. 63
- 101 Ebenda S. 7
- 102 K. Löwith "Von Hegel zu Nietzsche" S. 85
- 103 Ebenda S. 135
- 104 P. Parthenius Minges "Der Monismus des Deutschen Monistenbundes" S. 9
- 105 R. Eisler "Geschichte des Monismus" S. 139
- 106 P. Parthenius Minges "Der Monismus des Deutschen Monistenbundes" S. 58
- 107 K. Löwith, Untertitel des Buches "Von Hegel zu Nietzsche"
- 108 W. Bölsche "Die Mittagsgöttin" Bd. I S. 23
- 109 Ebenda Bd.I S. 14
- 110 Ebenda Bd.I S. 303
- 111 Ebenda Bd.I S. 320
- 112 Ebenda Bd.II S. 11
- 113 W. Bölsche "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" S. 5
- 114 W. Bölsche "Die Mittagsgöttin" Vorwort S. V, VI, VIII
- 115 W. Bölsche "Lichtglaube" S. 169
- 116 W. Bölsche "Stirb und Werde" S. 304
- 117 W. Bölsche "Charles Darwin" S. 22
- 118 D. Sternberger "Panorama" S. 146
- 119 W. Bölsche "Lichtglaube" S. 14
- 120 Ebenda S. 115
- 121 W. Bölsche "Die Eroberung des Menschen" S. 123
- 122 W. Bölsche "Ernst Haeckel" S. 1
- 123 mitgeteilt bei Robert Nachtwey "Der Irrweg des Darwinismus" S. 193
- 124 W. Bölsche "Lichtglaube" S. 311, 313
- 125 F. Bolle "Darwinismus und Zeitgeist" S. 156
- 126 W. Bölsche "Lichtglaube" S. 314

- 127 H. Maync "Geschichte der Deutschen Goethebiographie" S. 37
128 W. Bölsche "Goethe im 20. Jahrhundert" S. 10
129 Ebenda S. 11
130 W. Bölsche "Natur und Kunst" Bd.I S. 330
131 W. Bölsche "Goethe im 20. Jahrhundert" S. 25
132 K. Löwith "Von Hegel zu Nietzsche" S. 38
133 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
134 J. Hirschberger "Geschichte der Philosophie" Bd. II S. 499
135 L. Scheglmann "100 Jahre Psychophysik" S. 40
136 Ebenda S. 41
137 J. Hirschberger "Geschichte der Philosophie" Bd. II S. 501
138 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 274
139 Ebenda S. 314
140 Ebenda S. 171
141 Ebenda S. 188
142 Ebenda Vorwort S. XI
143 Ebenda Vorwort S. XI
144 D. Sternberger "Panorama" S. 141
145 Ebenda S. 201
146 zitiert nach Sternberger "Panorama" S. 201; H. Helmholtz "Populäre
wissenschaftliche Vorträge" Heft 3 S. 89
147 A. Soergel "Dichtung und Dichter der Zeit" S. 119
148 W. Bölsche "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" S. 73
149 Ebenda S. 70
150 W. Bölsche "Natur und Kunst" Bd. I S. 29
151 W. Bölsche "Stirb und Werde" S. 296
152 Ebenda S. 311
153 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 1 S. 331
154 Ebenda Bd. II, 1 S. 345
155 W. Bölsche "Was ist die Natur" S. 131
156 Ebenda S. 114
157 W. Bölsche "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" S. 70
158 Ebenda S. 69
159 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 632
160 Ebenda Bd. II, 2 S. 737, 738; 748-750
161 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 258
162 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 1 S. 352
163 Ebenda Bd. I S. 147
164 Ebenda Bd. II, 2 S. 456
165 W. Bölsche "Der Wert der Mystik für unsere Zeit" S. XXVI

- 166 Ebenda S. XXVIII
167 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 718
168 W. Bölsche "Lichtglaube" S. 251
169 Ebenda S. 250
170 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 720
171 Ebenda Bd. II, 2 S. 721
172 Ebenda Bd. II, 2 S. 722
173 Ebenda Bd. II, 2 S. 461
174 Ebenda Bd. I S. 302
175 Ebenda Bd. II, 1 S. 345
176 Ebenda Bd. I S. 124
177 Ebenda Bd. I S. 125
178 Ebenda Bd. II, 2 S. 713
179 Ebenda Bd. II, 2 S. 712
180 W. Bölsche "Stirb und Werde" S. 84
181 Ebenda S. 83
182 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 702
183 W. Bölsche "Der Mensch der Zukunft" S. 44
184 W. Bölsche "Natur und Kunst" Bd. I S. 125
185 Ebenda Bd. I S. 125
186 W. Bölsche "Der Wert der Mystik für unsere Zeit" S. VIII
187 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 343
188 W. Bölsche "Die Eroberung des Menschen"
189 W. Bölsche "Was muß der neue deutsche Mensch von Naturwissen-
schaft und Religion fordern?" S. 22
190 W. Bölsche "Was ist die Natur" S. 84
191 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 175
192 W. Bölsche "Natur und Kunst" Bd. I S. 325
193 Ebenda Bd. I S. 332
194 Ebenda Bd. I S. 115
195 W. Bölsche "Hinter der Weltstadt" S. 186
196 W. Bölsche "Der Wert der Mystik für unsere Zeit" S. XXXVIII
197 Ebenda S. XXVIII
198 Ebenda S. XXXIII
199 Ebenda S. XXIII
200 W. Bölsche "Natur und Kunst" Bd. I S. 115
201 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 703
202 W. Bölsche "Die Eroberung des Menschen" S. 256
203 Ebenda S. 256
204 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 702

- 205 Ebenda Bd. II, 1 S. 215
206 W. Bölsche "Der Wert der Mystik für unsere Zeit" S. VI
207 Ebenda S. VI
208 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 676
209 Ebenda Bd. II, 2 S. 676
210 W. Bölsche "Der Wert der Mystik für unsere Zeit" S. XV
211 Ebenda S. X
212 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 651
213 Ebenda Bd. II, 2 S. 652, 653
214 W. Bölsche "Der Wert der Mystik für unsere Zeit" S. VI
215 W. Bölsche "Goethe im 20. Jahrhundert" S. 10
216 W. Bölsche "Ernst Haeckel" S. 1
217 D. Sternberger "Panorama" S. 66
218 W. Bölsche "Paulus" Bd. II S. 31
219 Ebenda Bd. II S. 238
220 Ebenda Bd. II S. 241
221 Ebenda Bd. II S. 239, 240
222 W. Bölsche "Der Zauber des Königs Arpus" S. 181
223 Ebenda S. 156
224 W. Bölsche "Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie" S. 34
225 Ebenda S. 35
226 siehe dazu und zu den folgenden Zitaten S. 30-33
227 Ebenda S. 61
228 Ebenda S. 59
229 Ebenda S. 66
230 W. Bölsche "Die Mittagsgöttin" Bd. I S. 187, 188
231 Ebenda Bd. II S. 207
232 Ebenda Bd. II S. 188
233 Ebenda Bd. II S. 180
234 Ebenda Bd. II S. 215
235 Ebenda Bd. II S. 242
236 Ebenda Bd. II S. 243
237 Ebenda Bd. II S. 266
238 Ebenda Bd. II S. 345
239 Ebenda Bd. II S. 32
240 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. I Vorwort S. II
241 Ebenda Bd. I S. II
242 Ebenda Bd. I S. 310
243 Ebenda Bd. I S. II
244 D. Sternberger "Panorama" S. 146, 147

- 245 siehe zu den folgenden Titeln W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Inhaltsverzeichnis Bd. I
- 246 D. Sternberger "Panorama" S. 150
- 247 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. I S. II
- 248 D. Sternberger "Panorama" S. 150
- 249 siehe dazu und zum folgenden Titel W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Inhaltsverzeichnis Bd. I
- 250 Ebenda Bd. I S. 122
- 251 Ebenda Bd. I S. 123
- 252 Ebenda Bd. I S. 124 Anm.: B. betont zwar, daß es sich um keine Identität beider Bereiche handle, aber seine Unterscheidung beschränkt sich auf die Feststellung eines komplizierteren und eines einfacheren Gebildes.
- 253 Ebenda Bd. I S. 128
- 254 Ebenda Bd. I S. 151
- 255 Ebenda Bd. I S. 200
- 256 Ebenda Bd. I S. 200
- 257 Ebenda Bd. I S. 156
- 258 Ebenda Bd. I S. 154
- 259 Ebenda Bd. I S. 153
- 260 Ebenda Bd. I S. 170
- 261 Ebenda Bd. I S. 106
- 262 Ebenda Bd. I S. 118
- 263 Ebenda Bd. I S. 174
- 264 Ebenda Bd. I S. 179
- 265 Ebenda Bd. I S. 182
- 266 Ebenda Bd. II, 1 S. 35
- 267 Ebenda Bd. I S. 180
- 268 Ebenda Bd. II, 1 S. 36
- 269 Ebenda Bd. II, 2 S. 507
- 270 Ebenda Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 271 Ebenda Bd. II, 2 S. 510
- 272 Ebenda Bd. II, 2 S. 512
- 273 Ebenda Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 274 Ebenda Bd. II, 2 S. 531
- 275 Ebenda Bd. II, 2 S. 531
- 276 Ebenda Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 277 Ebenda Bd. II, 2 S. 636
- 278 Ebenda Bd. II, 2 S. 546
- 279 Ebenda Bd. II, 2 S. 547

- 280 Ebenda Bd. II, 2 S. 547
281 Ebenda Bd. II, 2 S. 544
282 Ebenda Bd. II, 2 S. 549
283 Ebenda Bd. II, 2 S. 558
284 Ebenda Bd. II, 1 S. 22
285 D. Sternberger "Panorama" S. 83
286 Ebenda S. 83, 84
287 Ebenda S. 84
288 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 600
289 Ebenda Bd. II, 2 S. 596
290 Ebenda Bd. II, 2 S. 601
291 Ebenda Bd. II, 2 S. 596
292 Ebenda Bd. II, 2 S. 589
293 Ebenda Bd. II, 2 S. 641
294 Ebenda Bd. II, 2 S. 641
295 Ebenda Bd. II, 2 S. 647
296 siehe dazu und zu den folgenden Titeln Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
297 Ebenda Bd. II, 1 S. 153
298 siehe dazu und zu den folgenden Titeln Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
299 Ebenda Bd. II, 1 S. 225
300 Ebenda Bd. II, 1 S. 225
301 Ebenda Bd. II, 1 S. 226
302 Ebenda Bd. II, 1 S. 226
303 Ebenda Bd. II, 1 S. 226
304 Ebenda Bd. II, 1 S. 230
305 siehe dazu und zum folgenden Titel Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
306 Ebenda Bd. II, 1 S. 236
307 Ebenda Bd. II, 1 S. 239
308 siehe dazu Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
309 Ebenda Bd. II, 1 S. 244
310 Ebenda Bd. II, 1 S. 247
311 Ebenda Bd. II, 1 S. 251
312 Ebenda Bd. II, 1 S. 227
313 Ebenda Bd. II, 1 S. 226
314 Ebenda Bd. II, 1 S. 265
315 Ebenda Bd. II, 1 S. 265
316 Ebenda Bd. II, 1 S. 265
317 Ebenda Bd. II, 1 S. 266
318 Ebenda Bd. II, 1 S. 267
319 Ebenda Bd. II, 1 S. 268

- 320 Ebenda Bd. II, 1 S. 225
- 321 siehe dazu und zu den folgenden Titeln Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 322 Ebenda Bd. II, 2 S. 371
- 323 Ebenda Bd. II, 2 S. 418
- 324 D. Sternberger "Panorama" S. 151
- 325 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 371
- 326 Ebenda Bd. II, 2 S. 433, 434
- 327 Ebenda Bd. II, 2 S. 436
- 328 Ebenda Bd. II, 2 S. 445
- 329 Ebenda Bd. II, 2 S. 457
- 330 Ebenda Bd. II, 2 S. 446
- 331 siehe dazu und zum folgenden Titel Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 332 Ebenda Bd. II, 2 S. 655
- 333 siehe dazu und zum folgenden Titel Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 334 Ebenda Bd. II, 2 S. 688
- 335 Ebenda Bd. II, 2 S. 675
- 336 Ebenda Bd. II, 2 S. 479
- 337 siehe dazu Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 338 Ebenda Bd. II, 2 S. 483
- 339 Ebenda Bd. II, 2 S. 483
- 340 Ebenda Bd. II, 2 S. 483
- 341 siehe dazu Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
- 342 Ebenda Bd. II, 2 S. 492
- 343 D. Sternberger "Panorama" S. 149
- 344 W. Bölsche "Das Liebesleben in der Natur" Bd. II, 2 S. 494
- 345 Ebenda Bd. II, 1 S. 285
- 346 Ebenda Bd. II, 1 S. 285
- 347 Ebenda Bd. II, 1 S. 77
- 348 Ebenda Bd. I S. 265
- 349 Ebenda Bd. I S. 265
- 350 Ebenda Bd. II, 1 S. 40
- 351 Ebenda Bd. II, 1 S. 45
- 352 Ebenda Bd. I S. 261
- 353 Ebenda Bd. II, 1 S. 46
- 354 Ebenda Bd. I S. 261
- 355 Ebenda Bd. II, 1 S. 46
- 356 Ebenda Bd. II, 1 S. 50
- 357 Ebenda Bd. II, 1 S. 66
- 358 Ebenda Bd. II, 1 S. 67, 68
- 359 Ebenda Bd. II, 1 S. 53

- 360 siehe dazu Bd. II, 1 S. 74
361 Ebenda Bd. II, 1 S. 77
362 Ebenda Bd. II, 1 S. 74
363 Ebenda Bd. II, 1 S. 72
364 Ebenda Bd. II, 1 S. 61
365 Ebenda Bd. II, 1 S. 62
366 Ebenda Bd. II, 1 S. 62
367 Ebenda Bd. II, 1 S. 62
368 Ebenda Bd. II, 1 S. 64
369 siehe dazu und zu den folgenden Titeln Inhaltsverzeichnis Bd. II, 1
370 Ebenda Bd. II, 1 S. 77
371 Ebenda Bd. II, 1 S. 77
372 Ebenda Bd. II, 1 S. 60
373 Ebenda Bd. II, 1 S. 59
374 Ebenda Bd. II, 1 S. 61
375 Ebenda Bd. II, 1 S. 44
376 Ebenda Bd. II, 1 S. 44
377 Ebenda Bd. II, 1 S. 42
378 Ebenda Bd. II, 1 S. 80
379 Ebenda Bd. II, 1 S. 79
380 Ebenda Bd. II, 1 S. 79
381 Ebenda Bd. II, 1 S. 79
382 Ebenda Bd. II, 1 S. 64
383 Ebenda Bd. II, 1 S. 83
384 Ebenda Bd. II, 1 S. 84
385 Ebenda Bd. II, 1 S. 9
386 Ebenda Bd. II, 1 S. 53
387 Ebenda Bd. II, 1 S. 9
388 Ebenda Bd. II, 1 S. 8
389 Ebenda Bd. II, 1 S. 28

L e b e n s l a u f

Am 21.3.1936 wurde ich in Bukarest geboren. Mein Vater, Dr. Ludwig Schmidts, ist Dozent am Pädagogischen Institut in Weilburg an der Lahn, meine Mutter, Ella Schmidts, geb. Enßlen, ist Klavierlehrerin.

Nachdem wir zeitweilig in Hermannstadt und zuletzt auf dem Gut meiner Großeltern in Bessarabien gelebt hatten, erfolgte 1940 die Umsiedlung nach Deutschland. Wien und Graz waren Stationen, bis wir im "Warthegau", wo meine Großeltern ein neues Gut erhalten hatten, wieder ansässig wurden. In der Kreisstadt Schroda besuchte ich ab 1942 die Volksschule. 1945 flohen wir und kamen schließlich nach Württemberg. In zwei Dorfschulen bei Göppingen beendete ich meine Volksschulzeit, um 1947 in das "Hohenstaufengymnasium" in Göppingen einzutreten. Dort unterzog ich mich 1956 der Reifeprüfung und immatrikulierte mich gleich darauf an der J. W. v. Goethe-Universität in Frankfurt am Main.

Nachdem ich das "kleine Latinum" nachgeholt hatte, machte ich 1959 die "ärztliche Vorprüfung". Danach studierte ich zwei Semester in Tübingen. 1964 beendete ich mit dem medizinischen Staatsexamen mein Studium an der Universität in München.

